جنوری ۱۹۶۵ء

مدیر اعلیٰ :- نیاز فتحپوری

نگار پاکستان

سالانہ چندہ
دس روپے

قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

عنقریب شائع ہو رہا ہے

نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ

ماجدہ نمبر

فرانسیسی ادب لطیف کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دِلدوز تاریخی رُومان جس کی نظیر کسی زبان کے ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی!!

اِسے پہاڑوں نے سُنا اور کانپ اُٹھے

★ زمین نے سُنا اور تھرّا اُٹھی ★ خُدا نے سُنا اور تادیر ملول رہا۔ اَے لے

جسے رُوح سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔

مُحبّت کا خراج

صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے اُمنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

اور ممکن نہیں

یہ سانحہ پڑھکر آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔

قیمت :- تین ۳ روپے

نگارِ پاکستان ★ ۳۲ گارڈن مارکٹ ★ کراچی ۔۳

رجسٹرڈ نمبر ایس ۲۴۷۲ — ۱۹۶۵ء — ٹیلیفون نمبر ۴۶۹۳۷

جنوری سنہ

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ
نیاز فتحپوری

نائب مدیران
فرمان فتحپوری — عارف نیازی

زر سالانہ
دس روپے

قیمت فی پرچہ
پچھتر ۷۵ پیسے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی/الیف یو پی ۳۶۶۹ - ۶۲/۶۸ - محکمۂ تعلیم کراچی

پرنٹر و پبلشر:- ایم عارف نیازی نے مشہور آفسٹ پریس کراچی سے چھپوا کر ادارۂ ادبیات کراچی سے شائع کیا

داہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے، کہ آپکا
چندہ اس شمارہ کے ساتھ ختم ہوگیا۔

فہرست

۴۴ سال — جنوری سنہ ۱۹۶۵ء — شمارہ

ملاحظات ..... اورنگ زیب اور زین آبادی — نیاز فتحپوری

لکھنؤ کی خدمات زبان — ڈاکٹر سید صفدر حسین

اقبال ..... منشورات لاسلکی — نیاز فتحپوری

مقامات ناصری — خان بہادر میر ناصر علی

صامت اصفہانی — نیاز فتحپوری

مولوی عبدالحق ..... دیدہ و شنیدہ — سید انیس شاہ جیلانی

باب الانتقاد ... اقبال اور نظریۂ خالص دوراں اعترافات کی روشنی میں — سلطان احمد

باب المراسلہ ... مسئلہ عمر — محترمہ عظمت عبدالقیوم خاں

باب الاستفسار ... اسلام کا تصور حکومت اور خلفاء اربعہ کی آئینی و سیاسی حیثیت — سید اے حسین

" حضرت علی اور امیر معاویہ کی باہمی مخالفت — شاہ عبدالرحیم سلمانی } نیاز فتحپوری

منظومات:-

طالب جے پوری ۔ محبوب الرحمان دامق عظیم آبادی ۔ نیاز فتحپوری

واحد پریمی ۔ سید نظیر حسین نظیر مظفرپوری ۔ سعادت نظیر

شارق میرٹھی ۔ جگر بریلوی

مطبوعات موصولہ

ادارہ

ملاحظات

نتچیوری

نگ زیب اور زین ابادی

نگار کی اشاعت حاضرہ میں ڈرامہ "زین ابادی" پر ایک تبصرہ بھی آپ کی نگاہ سے گزرے گا۔ ڈرامہ تو خیر جیسا ہے، ہے ۔ لیکن ممکن ہے اس سلسلہ میں بعض حضرات کریں کہ زین ابادی کے ساتھ اورنگ زیب کا تعلق خاطر بالکل فرضی قصہ ہے، کیونکہ اورنگ زیب جیسے زاہد و متورع شخص کا کسی عورت کے عشق میں مبتلا ہو جانا، انہونی سی بات معلوم ہوتی ہے ـــــ لیکن صاحب مآثر الامراء نے جن الفاظ میں اس واقعہ ہے اس سے اس واقعہ کی تصدیق ہوتی ہے ـــــ مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی غبار خاطر، میں (بہ حوالہ مآثر الامراء) اشارتاً اس کا ذکر لیکن بہت تشنہ و سرسری۔

"مآثر الامراء" نایاب سی کتاب ہے اور عام دسترس سے باہر، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ یہ داستان آپ اسی کی زبان سے ـــــ لکھتا ہے کہ:-

"جب شاہجہاں نے ۱۰۹۳ھ میں برہانپور سے اورنگ آباد کی طرف کوچ کیا، تو اس نے شاہزادہ محمد معزالدین (عالمگیر) دیا کہ وہ چند روز برہانپور میں قیام کرے۔ اس وقت خان زماں گورنر برہانپور تھا۔ اس کو جب معلوم ہوتا ہے کہ شاہزادہ برہانپور میں چند دن قیام کریگا تو وہ خوش ہو جاتا ہے اور شاہزادہ کی خاطر و مدارات میں کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا نہیں رکھتا۔ خان زماں بڑا رنگین مزاج انسان تھا اور موسیقی میں بھی کافی درک رکھتا تھا"

رنگینیٔ طبع کا ذکر صاحب مآثر الامراء نے ان الفاظ میں کیا ہے:-

"شیفتۂ راگ و رنگ بود۔ پری چہرگان خوش آواز و مغنیات عشوہ طراز در خانہ داشت زین ابادی (کہ محبوبہ و مرغوبۂ ایام شاہزادگی خلد مکان بود) ازاں زمرہ است"

کے بعد عالمگیر اور زین ابادی کے تعشق کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:-

"ایک دن باغ زین ابادبرہنپور میں جو آہو خانہ کے نام سے موسوم تھا ـــــ

"شاہزادہ با اہل محل تشریف فرمودہ با مخصوصان بزم الفت گشت و دا گشت می نمود"

اس صحبت میں "اہلیۂ محترمہ خان زماں" (شاہزادہ کی خالہ) بھی شریک تھی اور ایک مغنیہ زین ابادی بھی جو غالباً "داشتۂ خان زماں" یک اسی وقت جبکہ محفل نشاط گرم تھی، زین ابادی کی نگاہ اتفاقاً آم کے ایک درخت پر پڑ گئی جس کی ایک شاخ میں پختہ آم لٹک رہا تھا۔

وہ اسے دیکھتے ہی شاہزادہ کے "پاس ادب کا لحاظ" کیے بغیر۔ "از شوخی و شنگی پیش رفتہ برجست" اور آم توڑ لیا
زین ابادی کی اس ادا نے جو حسب بیان مآثر الامرار "سراسر انداز دلیری و دلربائی بود" شاہزادہ کو اتنا متاثر کیا کہ:-

مدہوش و پارسائی را در باخت:

عجب گیرندہ دامے بود در عاشق ربائیہا
نگاہ آشنائے یار بیش از آشنائیہا

اس کے بعد کیا ہوا۔

"عالمگیر نے اپنی خالہ سے کہہ سن کر زین ابادی کو اپنے پاس بلا لیا اور ——— "باہمہ زہد و ورع شیفتہ او شد"
لیکن یہ بات اسی جگہ ختم نہیں ہوگئی بلکہ ایک بار عالمگیر نے خود جام شراب اس کے سامنے پیش کیا۔ اور پھر نوبت یہاں تک پہونچی کہ:-

"گویند روزے زین ابادی ہم قدح بدست شاہزادہ داد"

اور جب شاہزادہ نے شراب پینے سے انکار کیا تو

"آں عیارۂ جادو طراز پیالہ در کشید"

اور بولی کہ "میں تو آپ کی محبت کا امتحان لینا چاہتی تھی۔ اگر یہ بات ناگوار گزری تو میں معافی چاہتی ہوں"
ظاہر ہے کہ یہ وار ایسا نہ تھا جو خالی جاتا۔ اور عالمگیر نے "الفراق اے ہوش و تقویٰ الوداع اے عقل و دیں" کہکر جام شراب
جب یہ خبر دارا شکوہ کو پہونچی تو اس نے شاہجہاں کو اس کی اطلاع دی اور ازراہ طنز یہ بھی لکھا کہ "آپ نے دیکھا
زاہد و متقی بیٹے کا حال کہ،

"خود را برائے یک کنیز خالہ بربا د داد"

اس کے چند دن بعد زین ابادی کا انتقال ہوگیا اور عالمگیر کو اس کی موت کا اتنا قلق ہوا کہ تمام مشاغل تفریح ختم کر دیئے اور ہر وقت
رہنے لگا۔
عاقل خاں نے شاہزادہ کا غم غلط کرنے کے لیے شکار کی تجویز پیش کی تو عالمگیر نے ایک آہ سرد کے ساتھ یہ شعر پڑھا:-

نالہائے خانگی را دل تسلی بخش نیست
در بیاباں می تواں فریاد خاطر خواہ کرد

اور جب عاقل خاں نے اس کے جواب میں یہ شعر پڑھا ؎

عشق چہ آساں نمود آہ چہ دشوار بود
ہجر چہ دشوار بود یار چہ آساں گرفت

تو شاہزادہ پر اور زیادہ رقت طاری ہوگئی۔
یہ ہے عالمگیر و زین ابادی کی داستان تعشق، صاحب المآثر الامراء کی زبانی جس کو غلط سمجھنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں
کیونکہ عالمگیر لاکھ زاہد خشک رہا ہو، لیکن جوانی تو پھر جوانی ہی ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ زین ابادی پر فریفتہ ہوگیا ہو، لیکن واقعۂ شراب
کے سلسلہ میں صاحب مآثر الامراء نے جو کچھ لکھا ہے وہ بلفظ "گویند" سے شروع ہوتا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ بھی اسے محض رو
سمجھتا تھا اور اس کی صحت پر اسے بھی زیادہ یقین نہ تھا۔

ہوسکتا ہے کہ جب داراشکوہ کو اس واقعۂ تعشق کا علم ہوا ہو تو اس نے اپنی طرف سے ثرا بخواری کا اضافہ بھی اس میں کر دیا ہو اور پھر دوسرے لوگوں نے زیب داستاں کے لئے عاقل خاں کی تجویز سیر و شکار اور شعر خوانی کا ذکر بھی اس میں بڑھا دیا ہو۔ تاہم جس حد تک دی کے وجود کا تعلق ہے وہ یقیناً تاریخی بات ہے اور اورنگ آباد میں تالاب کلاں کے پاس اس کا مقبرہ بھی تعمیر ہوا تھا جو شاید اب جود ہو۔

رہا اورنگ زیب کا واقعۂ تعشق، سو وہ اگر غلط بھی ہو تو بھی یہی چاہتا ہے کہ اسے غلط نہ سمجھا جائے۔ کوئی تو انہونی بات اس سے جانے دیجئے کہ وہ عالم ملکوت سے ہٹ کر انسانی برادری میں شامل ہو جائے اور فرشتہ ہونے کی تہمت سے محفوظ رہے۔

الامرا کی تاریخی حیثیت

یہاں تک تو خیر اورنگ زیب کے عشق و محبت کا ذکر تھا جو ختم ہو گیا، لیکن غالباً نامناسب نہ ہوگا، اگر ماثر الامرا کی تاریخی حیثیت پر بھی اس سلسلہ میں کچھ روشنی ڈالدی جائے جس میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔

ماثر الامرا، جس میں ۷۳ امرائے تیموریہ کے حالات درج ہیں بڑی اہم حیثیت رکھتی ہے کیونکہ وہ ایک ایسے شخص کی تالیف ہے جس کا بھی انہیں امرا میں سے تھا اور عہد مغلیہ کے خدا جانے کتنے واقعات و انقلابات اس کی نگاہ سے گزر چکے تھے۔

اس کا نام عبدالرزاق تھا لیکن تاریخ کی کتابوں میں وہ نواب صمصام الدولہ شاہنواز خاں کے نام سے مشہور ہے۔ ۱۱۱۱ھ میں پیدا ہوا، اور آباد میں اس کی تعلیم و تربیت ہوئی۔ چونکہ اس کے خاندان کے افراد دکن کے آصف جاہی دربار میں بہت درخور رکھتے تھے، اس لئے یہ بھی اسی سے وابستہ ہو گیا اور رفتہ رفتہ اتنی ترقی کی کہ ۱۱۴۵ھ میں صوبۂ برار کا گورنر ہو گیا۔

جب آصف جاہ اور اس کے بیٹے ناصر جنگ میں اَن بَن ہوئی اور نوبت جنگ تک پہونچی تو یہ ناصر جنگ کا طرفدار ہو گیا۔ لیکن اتفاق سے ہٹ گیا اور ناصر جنگ کامیاب نہ ہو سکا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آصف جاہ نے عبدالرزاق کو معزول کر دیا اور اس کی جاگیر برار بھی ضبط کر لی۔ یہ ۱۱۵۶ھ کا ہے۔

اس کے ۶ سال بعد آصف جاہ نے اس کا قصور معاف کر دیا اور پھر جاگیر بحال کر دی۔ اسی ۶ سال کی خانہ نشینی کے زمانہ میں اس نے امرا لکھی (جب کہ غلام علی آزاد بلگرامی اس کے کاتب و سکریٹری تھے)

دوبارہ بحالی کے بعد حالات اور زیادہ سازگار ہو گئے، کیونکہ آصف جاہ کے بعد صلابت جنگ تخت نشین ہوا جو اس کا دیرینہ محسن تھا اور نے ہفت ہزاری منصب پر ترقی دے کر بدستور دیوانی برار پر قائم رکھا۔ اس کے بعد جب صلابت جنگ اور اس کے بھائی نظام علی میں جنگ تو نظام علی نے فرانسیسیوں کی مدد سے اپنے بھائی کو شکست دے کر قید میں ڈال دیا (۱۱۷۵ھ) اور عبدالرزاق کو قتل کرا دیا۔ اس کے بیٹے تھے جن میں سے دو تو مارے گئے لیکن تیسرا بیٹا عبدالحیٔ جس کی ولادت ۱۱۴۳ھ میں ہوئی تھی بچ رہا اور آخر کار ترقی کرتے کرتے وہ باپ کی جگہ دیوانی برار تک پہونچ گیا (۱۱۶۳ھ) اور ۱۱۷۲ھ تک اسی منصب پر قائم رہا اور شمس الدولہ، دلاور جنگ، صمصام الدولہ ہم الملک کے خطابات سے سرفراز ہوا۔ اور یہی، دراصل ماثر الامرا کی تکمیل و ترتیب کا ذمہ دار ہے۔

اس نے کتاب پر ایک مفصل دیباچہ بھی لکھا، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب اس کے باپ عبدالرزاق کا گھر لوٹا گیا تو اس کی تصنیف الامرا کا بھی ایک حصہ تلف ہو گیا تھا۔ لیکن جو اجزاء باقی رہ گئے تھے انہیں غلام علی آزاد نے مرتب کیا۔ اس میں مصنف کے حالات کا بھی کیا اور اپنے تذکرۂ سرو آزاد سے نقل کر کے سید قطب الملک اور سید حسین علی خاں کے حالات بھی درج کئے (جو تلف ہو گئے تھے) اور ت جاہ و ناصر جنگ کا حال بھی لکھا جنھیں عبدالرزاق نے درج نہیں کیا تھا۔

اس کے بعد جب عبدالحئی کو ۱۸۲۹ء میں کتاب کے گمشدہ اجزاء بھی مل گئے تو اس نے پھر دوبارہ اسے زیادہ وسیع پیمانہ پر مرتب کیا (۱۹۳۰ء) لیکن جو مواد آزاد نے فراہم کیا تھا اسے بدستور قائم رکھا۔

ہندوستان کا غذائی بحران

کسی ملک کی تجارتی و صنعتی کامیابیوں کو سامنے رکھ کر اس کی ترقی کا اندازہ کرنا بڑا غلط طریقہ ہے۔ اصل چیز ہے آبادی کی فراغت و خوش حالی اور اس کا اطمینان و سکون، اسی وقت میسّر آسکتا ہے جب اسے چین کم از کم روٹی تو مل سکے، لیکن جب کوئی حکومت اس بنیادی ضرورت کو پورا نہ کرسکے تو اسے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ ایک ایسے آتش فشاں پہاڑ پر قا ہے جس کی چوٹی سے دھواں نکلنا تو شروع ہوگیا ہے، اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کس وقت اندر کا آتشگیر مادہ باہر اُبل پڑے اور سارے ملک کو خاک سیا کرکے رکھ دے۔ ہندوستان اس وقت اسی نازک دور سے گزر رہا ہے جس پر لکھنؤ کے ایک کانگریسی روزنامہ قومی آواز نے بڑا معقول تبصرہ کیا لکھتا ہے:۔

"اگر ہندوستان کے ستر اسّی فیصدی باشندوں کو پیٹ بھر روٹی نہ ملی تو ہندوستان کی آزادی کس مصرف کی رہی۔ لیکن روٹی کا مسئلہ صرف پیٹ ہی کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ خودداری اور آزادی کا بھی مسئلہ ہے۔ آج ہم کو اپنا پیٹ بھرنے کے لئے دوسرے ملکوں سے غلہ لینا پڑتا ہے۔ اگر ہم اس طرح غلہ لیتے جیسے تبادلے میں چیزیں لی جاتی ہیں تو کوئی بات نہ ہوتی۔ کچھ چیزیں ہم برآمد کرتے اور اس کے بدلے میں غلہ درآمد کرلیتے۔ لیکن افسوس کی بات تو یہ ہے کہ ہمارے پاس غلے کے بدلے میں دینے کے لئے سوائے وعدوں کے اور کوئی چیز نہیں ہے۔ یا اگر کچھ چیزیں ہیں تو ایسی ہیں دوسرے ملک جن کے لئے ہمارے محتاج نہیں ہیں۔ اس طرح وعدوں کو اور کم ضروری چیزوں کو برآمد کرکے ہمارا غلہ درآمد کرنا، یہ چیز خودداری کی شرطوں پر پوری نہیں اترتی ہے۔ دوسرے ملک ہماری ان کمزوریوں کو محسوس کرتے ہیں، اور ہماری ساکھ پر چوٹ لگتی ہے۔

یہ خبر کہ ہندوستان میں کافی غلہ نہیں ہے، دراصل اس بات کا اعلان ہے کہ ہندوستان دفاعی لحاظ سے کمزور ہے۔ کیونکہ جو ملک اپنے حال اور مستقبل قریب کے برآمد کی طاقت کا بڑا حصہ غلہ حاصل کرنے میں صرف کردیتا ہو، وہ کب اس قابل ہوسکتا ہے کہ دفاعی سامان اتنی مقدار میں حاصل کرسکے جتنی مقدار کی جنگ میں ضرورت ہوتی ہے؟

ہندوستان کی اس کمزوری کو آج حکومت بھی محسوس کررہی ہے اور عوام بھی محسوس کررہے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ غلے کے بیوپاریوں کے سوا تمام ہندوستانی محسوس کررہے ہیں اور سب چاہتے ہیں کہ یہ صورت حال بہتر ہوجائے۔

یہ احساس کہ صورت حال ناقابل اطمینان ہے اور اسے جلد سے جلد درست کرنا چاہیئے بہت قیمتی احساس ہے، کیونکہ اسی احساس پر اصلاح اور ترقی کی عمارتیں بنتی ہیں۔ لیکن اصلاح اور ترقی کے لئے صرف اسے احساس ہی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ ذرائع اور وسائل کا جائزہ لے کر، رکاوٹوں اور دشواریوں کو ناپ جوکھ کر، زمانے کے تقاضوں کے مطابق ایک پروگرام یا طریقۂ کار بنایا جائے، جو اس حد تک تیز رفتار بھی ہو جہاں تک عملی طور پر ممکن ہے، اور پھر اس طریقۂ کار یا پروگرام پر خلوص اور استقلال سے عمل بھی کیا جائے۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ جہاں تک زراعت کا تعلق ہے ابھی تک ایسا جامع طریقہ بنایا ہی نہیں گیا ہے۔ طریقہ کار ضرور بنائے گئے ہیں اور ان پر عمل بھی کیا گیا ہے، لیکن وہ سب طریقہ کار تذبذب کا شکار رہے۔ وہ تذبذب کیا تھا؟ وہ تذبذب ان تمام بڑے مسئلوں کے بارے میں تھا جو آج ہماری زراعت کے سامنے ہیں۔ یعنی یہ کہ ٹریکٹر سے کھیتی ہو یا بیلوں سے؟ گوبر وغیرہ کی کھاد استعمال ہو یا فرٹی لائزر استعمال ہو؟

کھیت اتنے ہی بڑے ہیں جتنے آج ہیں یا ان سے چوگنے پچگنے ہوں؟ ان سوالوں سے اور بہت سے سوالات پھوٹتے ہیں۔ اگر کھیتی ٹریکٹر سے کی جائے تو لاکھوں ٹریکٹر اک دم سے کہاں سے لائے جائیں۔ اسی طرح اتنا فرٹی لائزر کہاں سے لایا جائے جو ہندوستان بھر کے کھیتوں کو کافی ہو۔ کھیتوں کے رقبہ بڑھا دینے کی وجہ سے بہت سے کاشتکار جو بیکار ہو جائیں گے۔ ان کو کیسے کھپایا جائے۔ لاکھوں ٹریکٹر اور فرٹی لائزر بنانے کے لئے بہت سے کارخانے چاہئیے۔ ان کارخانوں کو جلد سے جلد کیسے تیار کیا جائے؟۔

یہ سوالات ایسے ہیں جن کو اگر کھود کرتو ان کے اندر سے اور سوال پیدا ہوتے ہیں جو بجائے خود بیحد پیچیدہ اور اُلجھے ہوئے ہوتے ہیں۔ مثلاً ٹریکٹر کے لئے تیل چاہیئے۔ اس کی مسلسل فراہمی کا انتظام کیسے کیا جائے؟ مرمت کے لئے جگہ جگہ ورک شاپ چاہیئے۔

جہاں کام اچھا ہو، بلد ہو اور سستا ہو۔ ان چیزوں سے کاشتکار فائدہ اسی وقت اُٹھا سکتا ہے جب اس کے پاس پیسہ ہو۔ اور اس وقت پیسہ یوں ہی مل سکتا ہے کہ سرکار کسانوں کو اتنا قرضہ دے کہ وہ تیزی سے ٹریکٹر اور ضروری سامان خرید سکیں۔ دوسری طرف جن کسانوں کو زمین چھوڑنا پڑے ان کو کھپانے کے لئے کارخانے بنائے جائیں تاکہ بیکاری نہ بڑھنے پائے اور زرعی حلقوں میں بے چینی پیدا نہ ہو۔ پھر یہ طرح طرح کے کام چاہتے ہیں کہ فنی اور صنعتی ٹریننگ کے ادارے قائم کیے جائیں۔ مختصر یہ کہ غلے کی پیداوار بڑھانے کا مسئلہ محدود مسئلہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کی وسعت ملک کے تمام مسئلوں کو کسی نہ کسی رُخ سے سمیٹ لیتی ہے۔

یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اگر غلے کی پیداوار بڑھ جائے تو وہ معقول داموں میں بکنے بھی لگے۔ کیونکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ غلے پر بیوپاری قابض رہیں اور وہ اپنے طور پر اُلٹ پھیر کرکے اس کے دام چڑھاتے رہیں۔

یہ تو ہم برابر سُن رہے ہیں کہ حکومت کچھ کرے گی اور اب کرنے والی ہے اور اس نے کام شروع کر دیا کبھی خبر آئی کہ حکومت غلے کی تجارت کو سنبھالے گی، کبھی یہ کہ ذخیرہ بازوں کو سزا دی جائے گی۔ کبھی یہ کہ دو چار ذخیرہ باز پکڑ لیے گئے۔ لیکن ابھی تک حکومت نے کسی زرعی ترقی کے کسی ہمہ گیر منصوبہ کا اعلان نہیں کیا۔ ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ اتنا بڑا اور اتنا پیچیدہ کام بلا ہمہ گیر منصوبہ کے انجام کیسے پا سکتا ہے؟ اور یہ کہ اگر ایسا منصوبہ ابھی نہ بنا تو پھر کب بنے گا؟"

ہراسی کے ساتھ اگر اس حقیقت کو بھی سامنے رکھا جائے کہ ستمبر ۶۴ء تک جو امداد ہندوستان کو بیرونی ممالک سے ملی ہے وہ وہاں کی وزارت ماليات کے بیان کے مطابق ۳۲ ارب، ۴۶ کروڑ روپیہ سے کم نہیں، تو اور زیادہ افسوس ہوتا ہے اور وہ زمانہ یاد آجاتا ہے جب انسان موٹر تو نہ رکھتا تھا لیکن اپنا پیٹ پالنے کے لئے وہ کسی اور کا محتاج بھی نہ تھا۔

کاش کے پاکستان کے ارباب حکومت بھی اس سے سبق حاصل کریں۔

انتخاب صدارت پاکستان

آخری کاپی پریس جا رہی تھی کہ ایوب خاں کے صدر منتخب ہو جانے کا حال معلوم ہوا جس کی پیشگوئی ہم پہلے ہی کر چکے تھے اس میں شک نہیں ۲ جنوری ۶۵ء تاریخ پاکستان کی بڑی اہم تاریخ تھی کیونکہ قیام پاکستان کے بعد سب سے پہلے اسی تاریخ میں جمہور کے دروازہ پر انتخاب صدارت عمل میں آیا اور یہ خدمت اسی شخص کے سپرد کی گئی جو چھ سال قبل سے اس خدمت کو انجام دے رہا تھا اور جس کے عہد میں یقیناً پاکستان نے کافی ترقی کی۔ ۶۵ فی صد آبادی نے ایوب خاں کے حق میں رائے دی اور تقریباً ۳۵ فی صد نے محترمہ فاطمہ جناح کے حق میں۔ اور یہ بات ہم آپ نہیں بلکہ صرف ایوب کے سوچنے کی ہے کہ ملک کی دس کروڑ آبادی میں تین کروڑ آبادی کیوں ان کی مخالف ہے

اُمید ہے کہ اگر یہ اختلاف کسی جائز شکایت کی بنا پر ہے تو وہ اپنے دور میں ضرور اس طرف توجہ کریں گے اور آئندہ اس سے زیادہ اکثریت کے ساتھ ان کا انتخاب عمل میں آئے گا۔

لکھنؤ کی خدماتِ زبان

ڈاکٹر سیّد صفدر حسین

(گذشتہ سے پیوستہ)

لکھنؤ کے بعض دوسرے لوگوں نے بھی طرح طرح سے عروضی اور لسانی کام کئے ہیں مثلاً شاد پیرو میر نے اپنے دیوان مطبوعہ مطبع کے شروع میں شاہ حاتم کے مقدمہ دیوان زادہ کی عبارت کا اردو ترجمہ دے کر اپنی اصلاح و قیود کا اس طرح ذکر کیا تھا:

"ناظرین سے پوشیدہ نہیں ہے کہ الفاظ معیوب مقیدہ حاتم دہلوی ہر ایک کے کلام میں موجود ہیں، مگر الفاظ قبیح مقیدہ مذکو متقدمین نے صرف فعل فارسی موقوف کئے اور متوسطین خواجہ درد اور میرزا سودا اور میر (جناں مکین) وغیرہ نے کچھ ٹھیٹھ ہندی ا اپنے کلام سے نکال ڈالے۔ اسی طرح الفاظ معیوب مقیدہ مذکور کم و بیش بتمامہ بسبر میر زباں داں میر عرش طوطیٔ ہندوستا مؤلف ہیچداں خوشہ چینِ سخنوراں شاد پیروِ میر نے اُستاد کے فرمانے سے سنہ ۱۲۵۰ ہجری عہدِ نصیر الدین حیدر شاہِ اودھ میں اپنے کلا خارج کیئے۔"

اسی طرح بنیاد علی جاہ نے بھی اپنے دیوان میں متروکات کا ذکر کیا ہے۔ مرزا محمد جعفر اوج جانشین مرزا دبیر نے عروض و قافیہ پر میر کے بقدر ایک کتاب مقیاس الاشعار لکھی ہے اور علی حیدر نظم طبا طبائی نے ادب الکاتب والشاعر میں زبان اور فن کی بہت سی باریکیو وضاحت کی ہے۔ اس تمام سرمائے کو نظر میں رکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ لکھنؤ کے شعراء میں زبان کی صحت اور خدمت کا جذبہ بہت قوی رہا سلسلہ میں اُن کا کام بہت گراں قدر ہے۔

مجموعی طور پر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ لکھنوی ادیبوں نے اپنے علمی شعور اور نفاستِ ذوق کی وجہ سے گوناگوں طور پر انداز زبان کو سنوارا اور اُن کی صلاحیتوں میں اضافہ کیا۔ اس سلسلہ میں سب سے اہم کام یہ ہوا کہ اُردو زبان سے قدیم پراکرتی عناصر دور ہوئے بھاکا کے توسط سے کسی نہ کسی طرح لپٹے چلے آرہے تھے، لیکن اب بھاکا شہری زبان نہیں رہی تھی اُس کی مختلف شاخیں صرف دیہاتی بو میں کام آتی تھیں۔ بھاکا کے مستعمل عناصر جو اُردو میں زیب دیتے تھے اُن کا استعمال تو درست تھا لیکن جو الفاظ و محاورات خواص کی گ نہ تھے اُن کو زبان میں جگہ دینا مناسب نہ تھا۔ قدماء چونکہ زبان کی تنگ دامنی کے پیشِ نظر اپنے خیال کے اظہار میں مختلف بولیوں کے ا بھی مدد لے لیتے تھے اس لئے یہ اجنبی عناصر باوجود کوششِ اصلاح کسی نہ کسی صورت میں چلے آرہے تھے۔ جب مرکز شاعری لکھنؤ تو یہاں کی مقامی روایات کو اُن عناصر سے کوئی گہرا جذباتی لگاؤ نہ تھا۔ اس خطے کی قدیم زبان اودھی تھی لیکن لکھنؤ کی اشرافیہ کو اُ روایات سے بھی کوئی دلچسپی نہ تھی۔ شمالی ہند کے مشہور شہروں کی طرح لکھنؤ میں بھی وہ مہذب زبان بولی جاتی تھی جس میں فارسی کے الفا جملے زیادہ استعمال ہوتے تھے اور فارسی ہی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔

جب لکھنؤ میں مذہب اور علم و ادب کے چرچے ہوئے اور عربی و فارسی کا ذوق بڑھا تو بھاکا یا پوربی سے کوئی رو رعایت گئی اور ایسے عناصر زبان سے نکال دیئے گئے جو خواص کے روزمرہ کے مطابق نہ تھے۔ ان کا بدل انہیں آسانی کے ساتھ عربی اور فارسی سے

کوشش میں ایک تو زبان نے عوام کی بول چال سے خواص کے روزمرہ کی طرف قدم بڑھایا' دوسرے اس میں علمی اور ادبی صلاحیت وہ پیدا ہوگئی۔

لکھنؤ میں علم و ادب کے عام ذوق اور عربی و فارسی کے مذاق نے زبان کو اور بھی بہت سے فائدے پہنچائے' مثلاً ہندی حروفِ اضافت یعنی کا، کے، غیرہ کے بار بار استعمال سے طولِ کلام ہوتا تھا اور بعض جگہ کلام میں اُن کی تکرار سے بدمزگی پیدا ہو جاتی تھی۔ قدماء بعض اوقات اس استعمال سے بچنے لئے اضافت چھوڑ دیتے تھے اور "اُنہیں ہے بندگی خواہش" بجائے "اُنہیں بندگی کی خواہش ہے" اور "ہمیں سیرِ بہار خواہش ہے" بجائے "ہمیں سیرِ بہار کی خواہش ہے" استعمال کر لیتے تھے۔ لکھنؤ والوں نے اگرچہ ہندی اضافت کو ترک نہیں کیا لیکن فارسی اضافت کا استعمال کثرت سے شروع کر دیا' اس سے کلام کی بدمزگی دور ہوگئی' بیان میں ندرت آئی اور زبان وسیع ہوئی۔

ارداد میں یوں تو عربی فارسی اور ہندوستانی تمام آوازیں شامل ہیں اور اسی بنا پر اردو کے حروفِ تہجی کی تعداد ان زبانوں کی الگ الگ ادسے زیادہ ہے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ ہندی کے حروف ثقیلہ مثلاً ڑ۔ ڈھ۔ ٹھ وغیرہ اپنی ثقالت اور کرختگی کی بنا پر سماعت پر بھی بار گزرتے اور ان کے ادا کرنے میں زبان کو بھی توڑنا مروڑنا پڑتا ہے۔ لکھنؤ کی نفاست طبع اور نزاکت پسندی نے یہ کیا کہ حتی الامکان ایسے ہندی الفاظ جن میں وف ثقیلہ تھے ترک کر کے ان کی جگہ عربی فارسی الفاظ اختیار کر لیے یا جن الفاظ کے آخر میں حروف ثقیلہ تھے ان کو حذف کر دیا۔ اگر عربی اور سی سے اُردو کے ذخیرۂ الفاظ میں اضافہ کیا جائے تو اُس کے مزاج کے خلاف نہیں' لیکن ثقیل عربی الفاظ کو اُردو میں بلا ضرورت داخل کرنا گویا ان کو خواہ مخواہ گراں بار کرنے کے مترادف تھا اس لئے لکھنؤ میں عربی کے محض اُن الفاظ کو اُردو میں رواج دیا گیا جو فارسی میں مستعمل ہونے کی ہ سے تغیر قبول کر کے یا بغیر تغیر ہی کثرتِ استعمال سے مانوس بن چکے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ناسخ، مرزا دبیر اور رجب علی بیگ سرور نے ی اصطلاحات کے بیان میں بعض ثقیل عربی الفاظ بھی برت لئے تھے' لیکن ایسے الفاظ شاعری میں رواج عام نہ پا سکے اور رفتہ رفتہ نظر انداز ہو گئے۔ ن یہ بات بتا گئے کہ مافی الضمیر کے اظہار یا وضع اصطلاحات کے لئے اگر علمی الفاظ کی ضرورت ہو تو کہاں کہاں سے کس تعداد میں الفاظ مل سکتے ہیں۔

بہرحال لکھنؤ میں عربی اور فارسی کی امداد سے اردو زبان میں ادبی صلاحیت پیدا ہوئی نہ صرف ادبی صلاحیت بلکہ اس کو علمی زبان بنانے ے منازل کی ابتدا بھی یہیں ہوئی۔ فسانۂ عجائب کے دیباچہ سے یہاں کی رنگا رنگ زندگی کا اندازہ کر کے اگر غور کیا جائے کہ ان سب فنون اور عاشرتی شعبوں کے لئے اُن کے یہاں کون کون سی اصطلاحات رائج تھیں تو یہاں کی علمی وسعتِ زبان کا تھوڑا بہت اندازہ ضرور ہو سکتا ہے۔ ی فنون اور معاشرتی شعبوں کے ساتھ جب یہاں ہر صنفِ ادب میں طبع آزمائی ہوئی تو داستانوں' مرثیوں' مثنویوں' ریختیوں' رمسوں اور اندر ھاؤں نیں بھی بے شمار الفاظ اور اُن کے مترادفات رواج پا گئے۔ مصطلحات کے اخذ و قبول میں صرف عربی اور فارسی لغات ہی کی تخصیص نہ ی بلکہ ہندی اور ہندوستانی الفاظ کو بھی استعمال کیا اور نجوم' رقص و سرود اور رزم آرائی وغیرہ کے ذیل میں سیکڑوں الفاظ داخل ہو گئے' مثلاً ڑی' بھال' ڈانڈا' پٹری' دونگڑے' ڈانڈ' کچھار' کڑکا' کنڈا گھاٹ وغیرہ۔ ان مستعمل لغات کا علم صرف خواص تک ہی محدود نہ رہا بلکہ عامی ر جاہل بھی ان کے مفہوم کو سمجھنے اور اشارے پانے لگے۔ اس طرح عام روزمرہ کتابی اور ادبی زبان سے قریب تر ہو گیا۔ سرور نے سچ کہا تھا کہ جو گفتگو کھنؤ میں ہے کوبکو ہے یعنی عوام و خواص کی ایک سی گفتگو ہے۔ یہاں کے بازاری لوگ بھی شعر سے گہری دلچسپی رکھتے تھے' یہاں تک کہ بعض ان پڑھ یاری درجے کے شاعر ہوئے جن میں سے آخری دور میں چھنگا صاحب حسین اور ننو صاحب شفیق نے خاص طور پر نام پیدا کیا۔ کون سکے گا کہ یہ ایک اَن پڑھ کے شعر ہیں۔

دریائے نور میں جو تلاطم ہوا عیاں — چھپنے لگی نگاہ سے بس نہرِ کہکشاں
دھارا بہا نسیمِ سحر کا جو ناگہاں — گردوں پہ ڈوبنے لگیں تاروں کی کشتیاں

سر کا جو ابرِ تیرۂ شب آسماں کھلا
جنبش جہازِ نور نے کی بادباں کھلا

لکھنؤ نے اردو شعر و ادب کو اصولِ اصلاح، پابندیٔ عروض اور تحقیق زبان کا جو چسکا دیا تھا اس کا سلسلہ اگرچہ دہلی ہی آیا تھا لیکن وہ پروان نہیں آکر چڑھا۔ زبان اور فن میں تنوع اور پختگی کا ایک سبب اُس کے ادیبوں اور شاعروں کی معاصرانہ چشمک ہوا کرتی ہیں۔ ان کا آغاز دلّی کے ابتدائی دور میں شاکر ناجی اور شاہ حاتم کے معارضوں سے ہوا تھا، پھر یہ سلسلہ سودا اور ناجی، میر عظیم اور انشا وغیرہ سے گذرتا ہوا لکھنؤ پہنچا۔ دلّی کی معاصرانہ چشمکوں میں ہجو گوئی پر توجہ زیادہ رہی تھی لیکن لکھنؤ میں آکر اُس نے فنی مسابقت کی صورت اختیار کر لی اور انشا و مصحفی نے زبان اور قافیوں کے استعمال میں طرح طرح کی جدتیں کیں پھر ناسخ اور آتش، غلیق اور ضمیر، انیس وغیرہ کے یہاں بھی اسی جذبے نے فنی شعور کو فائدہ پہنچایا لیکن معاصرانہ چشمکوں سے کہیں زیادہ لکھنؤ کی علمی اور مولویانہ فضا نے لسانی تحقیق و دلائی۔ لفظوں کے حسن و قبح، ربطِ معنوی اور موانستِ باہمی پر غور کیا جانے لگا، محلِ استعمال کی صحت اور موزونیت کی جستجو ہونے لگی، ت کے جائز و ناجائز کی بحثیں اُٹھیں، شعرا نے شاگردوں کو جو اصلاحیں دیں اُن میں بھی بہت سے فنی، عروضی اور لسانی نکات بیان ہوئے۔ ذخیرہ اتنا زبردست ہے کہ اگر تحقیق و تہذیب کے ساتھ اسے ترتیب دے دیا جائے تو ایسی زبردست علمی خدمت ہو جائے جس کی مشکل ہی سے کسی دوسری زبان کے پاس نکلے۔ لکھنؤ کے اس ذوقِ تحقیق اور احتیاطِ فن نے یہاں تک شہرہ حاصل کیا کہ دلّی کی شاعری کے ستون یعنی شاہ نصیر، ذوق اور غالب بھی اس سے متاثر ہوئے۔ دلّی کی شاعری میں الفاظ و محاورات کی صحت، قوافی و ردیف کی ند اور مناسباتِ لفظی و معنوی کے احساس میں لکھنؤ کے اثرات آسانی سے تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ مجموعی طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ لکھنؤ کی کوشش سے اُردو زبان علمی اور ادبی لحاظ سے ایسی معیاری ہو گئی کہ نہ ناسخ سے آج تک اس میں کوئی اُصولی اور بنیادی تبدیلی رونما ہوئی اور نہ مختلف شہروں یا حصۂ ملک میں اُس کی جداگانہ شکلیں برقرار رہیں۔ سارے مُلک کی ایک زبان ہو گئی جس پر لکھنؤ کی اصلاح کا پرچم آج تک لہرا رہا ہے۔ لکھنؤ کو وہ عناصر اور وہ بنیادی اصول ملے تھے کہ جن کی وجہ سے وہ کسی افراتفری کا شکار نہ ہو سکی اور آج تک نئے علوم کی روشنی اور نئے ادب کا برابر ساتھ دے رہی ہے۔

ہم نے یہاں دلّی اور لکھنؤ کی زبان کے اختلاف کا تعین ضروری نہیں سمجھا۔ اس سلسلہ میں فرہنگِ آصفیہ اور نور اللغات کے نظم طباطبائی کی شرحِ دیوانِ غالب اور ادب الکاتب والشاعر میں بھی کافی مواد موجود ہے اور پھر سجاد مرزا کی تسہیل البلاغت اور اُس کے جواب نواب جعفر علی خاں اثر کے بعض مضامین سے بھی اچھی طرح روشنی پڑتی ہے لیکن ہمیں مولانا حالی کی رائے سے اتفاق ہے کہ "دونوں شہروں میں ایک مناسبت ہے اور خاص الفاظ و محاورات کے سوا دونوں کی بول چال اور لب و لہجہ میں کوئی معتد بہ فرق نہیں[1]"۔ اس یکرنگی کی نظم طباطبائی نے یہ بتائی ہے کہ:

"جب سے میر و سودا لکھنؤ میں آکر رہ پڑے اسی زمانے سے دلّی میں لکھنؤ کی آواز گونج رہی تھی۔ پھر انشاء اللہ خاں انشا کے کلام نے اُن کی توجہ کو اُدھر سے ہٹنے نہ دیا۔ اُن کے بعد آتش و ناسخ کے مشاعروں نے متوجہ کر لیا بلکہ شاہ نصیر اور ذوق کے کلام کا تو بدل دیا۔ آخر میں میر صاحب (انیس) کے مرثیوں نے خاص اور عام سب کی زبان پر اثر ڈال دیا۔ اسی زمانہ میں مرزا شوق کی تینوں مثنویاں گھر گھر پڑھی جانے لگیں۔ امانت بھی انہیں دنوں میں اندر سبھا کہہ کر اُردو میں ڈراما کے موجد ہوئے۔ اس کے علاوہ نامۂ قلش اور واسوخت امانت شہروں کی طرح دلّی کی گلیوں میں بھی لوگ گاتے ہوئے پھرنے لگے۔

---

[1] مقدمۂ شعر و شاعری ۱۲

زبان کی شہرت کے اسباب پر جب غور کیجئے تو یہی لوگ معلوم ہوتے ہیں جن کے نام گنوا رہے اور اُن کے کلام کی شہرت
ن زبان کو مانوس کر دیا یہاں تک کہ دلی اور لکھنؤ کی زبان تقریباً ایک ہوگئی۔ اس دعوے پر آزاد مرحوم کی شہادت کافی ہے۔ پانچویں
تمہید میں لکھتے ہیں (اب وہ زمانہ آتا ہے کہ انہیں یعنی اہلِ لکھنؤ کو خود اہلِ زبان ہونے کا دعویٰ ہوگا اور زیبا ہوگا۔ جب اُن کے اور دلی کے محاورے میں
ت ہوگا تو اپنے محاورہ کی فصاحت اور دلی کی، عدم فصاحت پر دلائل قائم کریں گے بلکہ انہیں کے بعض بعض نکتوں کو دلی کے اہلِ انصاف بھی
ریں گے۔ ان بزرگوں نے بہت قدیمی الفاظ چھوڑ دیئے جن کی کچھ تفصیل چوتھے دیباچہ میں لکھی گئی۔ اور اب جو زبان دلی اور لکھنؤ میں بولی جاتی ہے
یا انہیں کی زبان ہے")[1]

مجموعی طور پر دلی اور لکھنؤ کی زبان کا فرق یہ کہا جاسکتا ہے۔

لکھنؤ کی زبان میں مصدر واحد اور مذکر رہتا ہے اُس کی تانیث اور جمع نہیں آتی۔ مثلاً "ہم کو چٹھی لکھنا ہے" کہیں گے "چٹھی لکھنی ہے۔" ل نہیں کریں گے۔ ایک خط ہو تو کہیں گے "لکھنا ہے"۔ بہت سے خطوط ہوں تو کہیں گے "لکھنا ہیں"۔ مصدر بہرحال ایک ہی صورت ہے گا۔ لیکن بعض شعراء کے یہاں ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جن میں مصدر فاعل کے زیر اثر بدل گیا ہے۔ مثلاً علی اوسط رشک لکھتے ہیں

ہیں صوم و صلوٰۃ شرطِ ایماں دینی ہوگی یہ واجبی شرط

نواب جعفر علی خاں اثر کا خیال ہے کہ لکھنؤ میں اس اصول کی سختی سے پابندی نہیں کی گئی اور حضرت جلال کا یہ ادعا بھی حقیقت سے بعید ہے
ترین فصحائے لکھنؤ مصدر کی شکل نہیں بدلتے۔[2] اثر صاحب نے بعض مثالیں دے کر ثابت کیا ہے کہ ناسخ، آتش، صبا اور امیر مینائی وغیرہ کے کلام میں
لامتِ مصدری کی بھی مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً

(ناسخ) اگر دہلیز چھونے کی مجھے تعزیر دینی ہے ہمارے ہاتھ بندھوا اپنے دروازے کے بازو سے
(صبا) اے صبا اُن سے ملاقات جو رکھنی تھی تمہیں حرف مطلب کا زباں سے نہ نکالا ہوتا،
(امیر مینائی) بڑھا ہجر میں اس قدر دردِ دل مجھے سانس لینی بھی مشکل ہوئی

وحدت و جمع میں کچھ فرق ہے مثلاً لکھنؤ کے لوگ "چاہیئے" کی جمع نہیں بناتے۔

ذکیر و تانیث میں جزوی اختلاف ہے مثلاً "طرز" "دسترس" "فاتحہ" دہلی میں مؤنث اور لکھنؤ میں مذکر استعمال ہوتے ہیں۔
س" "سانس" اور "فکر" کو دلی والے مذکر بولتے ہیں لیکن لکھنؤ والے انہیں مؤنث گردانتے ہیں۔ دلی میں عربی کے مؤنث الفاظ کی جمع
ؤنث ہی رہتی ہے۔ لیکن لکھنؤ کے لوگ جمع کی حالت میں مذکر بولتے ہیں۔

عض اور باتوں میں بھی کبھی کبھی اختلاف محسوس ہوتا ہے مثلاً "نے" علامت فاعل بعض حالتوں میں لکھنؤ میں ضروری نہیں سمجھی جاتی۔ یا کلمۂ حصر
کے شروع میں اُن، تم وغیرہ لاتے ہیں تو لکھنؤ میں اُس کی شکل اُنہی، تمہی ہوجاتی ہے وغیرہ

بعض الفاظ و محاورات لکھنؤ میں رائج ہیں، دلی میں مستعمل نہیں اس کے برخلاف بعض الفاظ دلی میں موجود ہیں اور لکھنؤ میں مفقود۔

اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ اب دونوں شہروں کی زبان میں اصولی فرق بہت کم ہے جو کچھ فرق ہے اُسے محض ضمنی یا انفرادی یا پھر تاریخی،
تے ہیں۔

---

[1] (الکاتب والشاعر مطبوعہ ماہنامہ نگار شمارہ اپریل ۱۹۵۲ء و شرح دیوان غالب مرتبہ نظم طباطبائی صفحہ ۱۷۰، ۱۷۱
ور ڈھاکہ۔ شمارہ جنوری ۱۹۵۳ء۔

اقبال

منشورات لاسلکی

نیاز فتحپوری

(گذشتہ سے پیوستہ)

اقبال ایک مسلم گھرانے میں پیدا ہوئے، اسلام کے بنیادی عقائد کا تصور گہوارہ ہی میں ان کے ذہن نشین ہوا، اور جب ہوش سنبھالا تو بھی ماحول یہی تھا۔ مسجدوں کی اذانیں بھی اُنہوں نے سنیں، مجالس وعظ میں قال اللہ و قال الرسول کی باتیں بھی ان کے کانوں میں پڑیں۔ مابعد الطبیعیاتی مف کے علاوہ نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ وغیرہ تمام شعائر اسلامی کا احترام بھی پورا پورا انہیں ملحوظ خاطر رہا۔ لیکن جب وہ مکتب و خانقاہ کے حدود سے نکل کر آئے تو ان ظواہر کے ساتھ ساتھ ان کے ذہن و دماغ میں اسلام کا ایک معنوی تصور بھی اُبھرنے لگا۔ اور کفر و اسلام کے درمیان جو خط فاصل انھیں نظ اس کا تعلق نہ تعمیر مسجد و کلیسا سے تھا اور نہ اذان و ناقوس سے، بلکہ ان دو مختلف ذہنیتوں سے جن میں ایک لات و ہبل تراشتی ہے اور دوسری وہ جو ا مسمار کرتی ہے ــــ وہ ظواہر مذہب کی اہمیت کو بھی تسلیم کرتے تھے ــــ وہ تشکیل اجتماعی کی ایک صوری حیثیت سے عوایدِ رسمیہ کی پابندی کو بھی ضرو سمجھتے تھے کیونکہ وہ نفسیاتی عوامل کی محرک ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اندر ہی اندر جو مردِ مومن ان کے بطون میں پیدا ہو رہا تھا وہ کچھ اور تھا۔ عہدِ طفلی میں اُ کا جو تصور ان کے ذہن میں مرتسم ہوا تھا وہ محض روایتی حیثیت رکھتا تھا لیکن جب اُنہوں نے خود اس کا مطالعہ کیا تو اقبال کا تقلیدی اسلام، درایتی ا میں تبدیل ہو گیا۔

وہ جانتے تھے کہ تعلیم اسلامی نام ہے صرف قرآن کا، لیکن اس کی عملی صورت نام ہے صرف اسوۂ رسول کا، اس لئے اُنہوں ــ قرآن کو سمجھا سیرت نبوی سے اور سیرت نبوی کا مطالعہ کیا ان کی عمل و کردار سے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام ان کے نزدیک نام ظواہر کا بلکہ وہ مسمّیٰ ہو گیا علم و حکمت کا۔ اضطراب عمل کا۔ حرکت پیہم کا، اور یہی جذبہ تھا جس کا بیتابانہ اظہار اُنہوں نے ان الفاظ میں کیا ہے :۔

ساحلی افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم ۔۔۔ ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم

موج ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت ۔۔۔ ہستم اگر می روم، گر نہ روم نیستم

ان دو شعروں کے فلسفہ کو چھوڑیئے، صرف انداز بیان اور جذبات کے جوش پر غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ اقبال نے اس باب میں خیالات کا اظہار کیا ہے وہ ان کا مستقل Creed ہو کر رہ گیا تھا۔ ایک ایسا مسلک، ایک ایسا جادۂ عمل جس سے ہٹ کر وہ نظریاتی حیثیت سے اسلام کا مطالعہ کرنے پر راضی نہ تھے۔ اس دورِ تاثر و احساس میں اُنہوں نے اپنے اس جذبہ کا اظہار جتنے مختلف پہلوؤں اور متنوع زاویوں کیا ہے، وہ ان کے کلام کی بنیاد بھی ہیں اور اس کا حسن بھی۔ فرماتے ہیں :۔

عبد را ایام زنجیر ست و بس ۔۔۔ بر لبِ او حرف تقدیر ست و بس

ہمت حُر با قضا گردد شریر ۔۔۔ ماد ناقہ از دست او صورت پذیر

اقبال کا جذبہ تھا جو ترقی پاکر بڑا زود دست انا بن گیا اور وہ جب اپنے جوش کو ضبط نہ کر سکے تو یہ بھی کہہ بیٹھے کہ

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

اس میں یزداں سے مراد ذات خداوندی نہیں بلکہ وہ صفات خداوندی ہیں جن کا عملی تصور ——— اسلام نے پیش کیا۔

اقبال کے اسلام کی بنیاد عقل پرستی اور نفس مجاہدانہ دونوں پر قائم تھی، لیکن جس وقت وہ اپنا یہ پیام لیکر دنیا کے سامنے آئے تو انہیں دو مختلف قوتوں سے مقابلہ کرنا پڑا۔ ایک وہ روایت پرست طبقہ جس کا اصطلاحی نام اقبال نے ملا رکھا ہے اور دوسری وہ توہم پرست جماعت جسے اقبال صوفی کے لقب سے یاد کرتا ہے اور ان کے اثرات دور کرنے کے لئے ملا صوفی کے تجزیہ کردار میں بڑی دلکش نکتہ آفرینیوں سے کام لیا۔ اس باب میں ان کا بڑا دلچسپ طنزیہ قطعہ ملاحظہ ہو:۔

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبط سخن کر نہ سکا ۔۔۔ حق سے جب حضرت ملا کو ملا حکم بہشت
عرض کی میں نے الٰہی مری تقصیر معاف ۔۔۔ خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب و لب کشت
نہیں فردوس مقام جدل و قال و اقول ۔۔۔ بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت

دوسری جگہ اس سے زیادہ کھل کر یوں کہتے ہیں۔

بیا ساقی بگرداں ساتگیں را ۔۔۔ بیفشاں بر دو گیتی آستیں را
حقیقت را برندے فاش کردند ۔۔۔ کہ ملا کم شناسد رمز دیں را

اس سے بھی زیادہ لطیف طنزیہ مصرعہ ملاحظہ ہو:۔

دین ملا فی سبیل اللہ جہاد

ملا سے بیزاری کی طرف سے اپنی بیزاری کے جو اسباب بیان کیے ہیں ان میں ایک خاص سبب یہ ہے کہ ملا کا کتابی علم صرف ظاہری ہے اور معنویت سے اسے کوئی تعلق نہیں کہتے ہیں۔

سر منبر کلامش نیش دارست ۔۔۔ کہ او را صد کتاب اندر کنار ست
ازاں بگریختم از مکتب او ۔۔۔ کہ در ریگ حجازش زمزمے نیست

یعنی یہ کہ ملا یوں تو اپنے آپ کو پیر و رسول بھی کہتا ہے اور اپنے مذہب کا سرچشمہ سرزمین حجاز ہی کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن اصل چیز جسے گداز دل جسے اقبال نے لفظ زمزم سے تعبیر کیا ہے، اس کے یہاں مفقود ہے۔ اقبال کا تجربہ اس جماعت کے متعلق اتنا تلخ تھا کہ وہ اس کی اصلاح کی طرف سے بالکل مایوس تھے

ز انداز نگاہ او تواں دید ۔۔۔ کہ نومید از ہمہ اسباب خیرست

اور اسی لئے وہ اسے کور مادرزاد کہتے ہیں:۔

مکتب ملا و اسرار کتاب ۔۔۔ کور مادرزاد و نور آفتاب

اور پھر جھلا کر یہ کہہ اٹھتے ہیں ع ۔۔۔ کم نگاہ و کور ذوق و بہرزہ گرد

بہرحال اقبال ملایانہ ذہنیت کی طرف سے حد درجہ بدظن و مایوس تھے اور اس کی بے حسی کی بنا پر اس کو جمادات و نباتات میں شامل کرتے تھے۔ ؎

یا وسعت افلاک میں تکبیر مسلسل — یا خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات
وہ مذہب مردان خود آگاہ و خدا مست — یہ مذہب ملا و جمادات و نباتات

بالکل اسی طرح کی مایوسی انہیں صوفیوں سے بھی تھی جو صرف خانقاہوں کے بُت بن کر رہ گئے تھے اور جذبات روح و روحانیات سے بالکل بیگانہ تھے، چنانچہ اس کا اظہار وہ اس طرح کرتے ہیں۔

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوز مشتاقی — فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی
کرے گی داور محشر کو شرمسار اک روز — کتاب صوفی و ملا کی سادہ اوراقی

پھر یہ بات بھی نہیں کہ اقبال صوفیوں کو علی الاطلاق بُرا سمجھتے تھے۔ رومی بھی تو صوفی ہی تھے جن سے انہیں بڑی گہری عقیدت تھی بلکہ وہ ان پیشہ صوفیہ کے مخالف تھے جنہوں نے تصوف کی اصل روح کو ترک کر کے محض مکر و فریب اور کسب دنیا کا شیوہ اختیار کر لیا تھا۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

تھا جہاں مدرسہ شیری و شاہنشاہی
آج اُن خانقاہوں میں ہے فقط روباہی

یوں تو سرزمین ہند میں ہر جگہ ان خانقاہوں کا یہی حال تھا، لیکن پنجاب میں ان کے اثرات زیادہ تباہ کن تھے۔ چنانچہ ایک قطعہ میں وہ پیرزادگان پنجاب کا حال اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

حاضر ہوا میں شیخ مجدد کی لحد پر — وہ خاک کہ ہے زیر فلک مطلع انوار
اس خاک کے ذروں سے ہیں شرمندہ ستارے — اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحب اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے — جس کے نفس گرم سے ہے گرمیٔ احرار
کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو — آنکھیں مری بینا ہیں و لیکن نہیں بیدار
آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند — ہیں اہل نظر کشور پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں — پیدا کلہ فقر سے ہو طرۂ دستار

ایک دن اقبال کے کسی دوست نے ان سے پوچھا کہ آپ اپنے کس شعر کو بہت زیادہ پسند کرتے ہیں تو انہوں نے ادنیٰ تامل کے بعد یہ شعر انہیں لکھ کر دیدیا ؎

تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیات دوام، سوختن نا تمام

اس میں شک نہیں اقبال نے "سوز ناتمام" کہہ کر بڑی زبردست نفسیاتی حقیقت کا اظہار کیا ہے جو انسانی ترقی کی تگ و دو میں ایک بہت بڑی محرک کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن جس وقت ہم اس کے مادی پہلو پر نگاہ کرتے ہیں تو یہ معمہ کچھ لاینحل سا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اگر شوق کو جس سے مراد ولولۂ عمل ہے، حیات دوام سمجھ لیا جائے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے زندگی کی غایت کیا قرار دی ہے۔ دنیا میں عملی جد و جہد کے تصور سے ہم نتیجہ کے سوال کو کبھی جدا کر ہی نہیں سکتے۔ اور اسی لئے میں سمجھتا ہوں کہ انسان کے تمام مراحل زندگی میں سب سے پہلے کیوں کا سوال پیدا ہوتا ہے اور اس کے بعد کیونکر کا۔ اقبال نے اپنے اس شعر میں کیونکر کو تو ظاہر کر دیا، لیکن کیوں کا کوئی ذکر نہیں۔ یہ بالکل درست ہے کہ حصول مقصود یا اقبال کی زبان میں وصل کے بعد ولولۂ عمل ختم ہو جاتا ہے، لیکن محض ولولۂ عمل اور جوش۔ تو اپنی جگہ اصل مقصود نہیں ہو سکتا۔ اس

پس پشت یقیناً کسی معہود ذہنی کا پایا جانا ضروری ہے۔ پہلے ہدف متعین کیا جاتا ہے اس کے بعد تیر چلایا جاتا ہے۔ لیکن اس شعر میں جو نظریہ پیش کیا گیا ہے اس میں تیر میرِ دز وصل کہکر تعیین ہدف کے سوال کو یکلخت ختم کر دیا گیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس تعلیم میں ایک خاص رمز پوشیدہ ہے۔

جس حد تک دنیاوی زندگی اور اس کے مقاصد مادی کا تعلق ہے، عروج کا مفہوم صرف یہی ہے کہ انسان ایک جگہ قیام نہ کرے برابر آگے بڑھتا جائے جہاں وہ ایک جگہ ٹھہرا وہیں زوال شروع ہو گیا۔ دنیا کی تاریخ اٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہو گا کہ تمام قوموں کے عروج و زوال کا سبب ۔ صرف یہی تھا جب تک ان کے قدم آگے بڑھتے رہے وہ ترقی کرتے رہے اور جس وقت انہوں نے یہ سمجھ کر کہ مقصود حاصل ہو گیا ہے ایک جگہ ٹھہر گئے اسی وقت سے ان کا زوال شروع ہو گیا۔ بڑے بڑے جبابرۂ عالم اور بڑی بڑی پرعظمت و جلال قوموں کی تاریخ کا آپ مطالعہ کریں گے تو معلوم ہو گا کہ اُن کی بلندی و پستی کا راز صرف یہی اضطراب و سکون تھا۔

یہی حقیقت اقبال کے سامنے بھی تھی اور انہوں نے اسی گتھی کو اس طرح سلجھایا کہ خود ولولۂ ہی کو اصل مقصود قرار دے دیا جس کا نام انہوں نے "سوز ناتمام" رکھا ہے۔

انفرادی حیثیت سے انسان یقیناً فانی ہے، لیکن انسان کل ہونے کی حیثیت سے وہ قطعاً غیر فانی مخلوق ہے اور جس وقت ہم "انسان کل" کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر کارگاہ عالم پر غور کریں گے تو غائت و نتیجہ کا سوال بالکل ختم ہو جائے گا اور عروج و استعلار کا ایک ایسا لامتناہی تصور ہمارے سامنے آئے گا جو خدا اور انسان کے درمیان ایک وسیع کائناتی رشتہ کی حیثیت سے قائم ہے۔ یہی وہ حیرت گاہ تصور ہے جہاں سے ایک بے غرضی و غایت جذبۂ عشق کی بنیاد اور اس کے ساتھ اقبال کے ارتقار ذہنی کی وہ دنیا شروع ہوتی ہے جہاں خود ان کے قول کے مطابق

طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے

اور جس کا منتہا وہی ہے جسے وہ منزل اکبریاست کہتا ہے۔

عقل و عشق کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے اقبال نے ان کے فرق و امتیاز کا اظہار مختلف صورتوں سے کیا ہے کہتے ہیں۔

عقل او پیچاک اسباب و علل — عشق چوگاں باز میدانِ عمل
عقل محکم از اساس چون و چند — عشق عریاں از لباس چون و چند

اور اسی بات کو نہایت پاکیزہ خالص شاعرانہ انداز میں یوں ظاہر کرتے ہیں:۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق — عقل ہے محو تماشائے لبِ بام ابھی

اس فرق وہی اسباب و علل پر غور کرنے اور بے تکان و بے تامل میدان عمل میں آجانے کا ہے۔

اقبال نے مقصد تخلیق انسانی کے سلسلہ میں اپنے مطالعہ کا آغاز دانشوران مغرب ہی کے خیالات سے کیا اور کسی نہ کسی حد تک ان سے متاثر بھی ہوئے لیکن جب ان سب سے گزر کر وہ رومی تک پہونچے تو انہوں نے عقل و عشق کے اس صحیح امتزاج کو پالیا جس کی انہیں جستجو تھی۔

نٹشے کے متعلق کہتے ہیں کہ "قلب او مومن دماغش کافرست!"

با تجلی ہمکنار و بے خبر — دور تر چوں میوہ از بیخ ثمر

شوپنہار قنوطیت پسند تھا اس لئے وہ بالکل متاثر نہ کر سکا۔ کانٹ نے محض شعوری زندگی پر زور دیا خارجی و عملی زندگی پر نہیں اس لئے اقبال اس سے بھی مطمئن نہ ہوئے۔ برگساں کو انہوں نے زیادہ پسند کیا کیونکہ اس نے عمل ارتقار کا سبب خود جوش حیات کو قرار دیا جس میں جذبۂ جستجو بھی پایا جاتا ہے۔ بظاہر یہ بات اقبال کو زیادہ پسند آئی، لیکن دل کی وہ لگن جو زندگی کی تمام غایتوں کو دا شگاف کرتی ہے انہیں صرف رومی کے ہاں ملی اور آخر کار انہوں نے فیصلہ کر دیا کہ:۔

پیر رومی و ا رفیق راہ ساز تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

اور اسی سوز و گداز کا نام اقبال کے یہاں عشق ہے۔

اقبال کا ایک شعر ہے:-

بہ سواد دیدۂ تو نظر آفریدہ ام من
بہ ضمیر تو جہانے دگر آفریدہ ام من

اسی کے ساتھ دوسرے شعر میں اس کی تعبیر وہ زیادہ دلچسپ انداز میں یوں کرتے ہیں کہ

بہ سرود زندگانی سحر آفریدہ ام من

آیئے غور کریں کہ اقبال کا وہ جہان دگر کیا ہے اور سرود زندگی کی سحر آفرینی سے ان کی مراد کیا ہے۔

ہر فلسفہ جو اس دنیا میں پیش کیا جاتا ہے اس کے دو پہلو ہوا کرتے ہیں، ایک خالص نظریاتی دوسرا عملی، یعنی ایک میں محض اصول و مقصد پیش کیا جاتا ہے، اور دوسرے میں حصول مقصد کے لئے حرکت و عمل کی راہوں کو متعین؛ اس سلسلہ میں بعض فلاسفہ کا یہ خیال ہے کہ ان دونوں میں پہلو کو تقدم حاصل ہے، حالانکہ ہر نظریہ کی تعیین محتاج ہے تصور و قیاس کی جس کے لئے پہلے کسی ایسی شے یا کیفیت کا وجود ضروری ہے جسے سامنے رکھ کر ہم قیاس سے کام لے سکیں اور اس لحاظ سے فلسفہ کا دوسرا پہلو میری رائے میں زیادہ متقدم الرتبہ ہے۔

نیٹشے اور ڈارون نے جو نظریے بقاء اقتدار و بقاء حیات کے پیش کیے ہیں وہ بھی نتیجہ ہیں قیاس عقلی و ذہنی کا جو مادی حالات و کوائف کے مطالعہ سے مستخرج ہیں۔ اور اقبال نے جو نظریہ خودی کا پیش کیا ہے وہ بھی نتیجہ ہے نقوش تاریخ کے مطالعہ کا؛ لیکن چونکہ یہ تاریخ تھی اس قوم کی جس کا مذہب اور جس کی تاریخ دونوں ساتھ ساتھ چل رہے تھے؛ یعنی مذہب بڑھتا جاتا تھا اور تاریخ بنتی جاتی تھی، اس لئے اقبال کو ترقی کا ایک بنا بنایا سانچہ مل گیا اور اسی کے ساتھ اس کی عملی راہوں کا ایک چارٹ بھی ہے جسے مذہبی زبان میں قرآن کہتے ہیں۔

پھر اگر اقبال خود اس قوم کا فرد نہ ہوتا تو ممکن ہے وہ اس کے قبول کرنے میں چون و چرا سے کام لیتا، لیکن چونکہ وہ خود بھی ایک انقلابی تعلق اس قوم کی تاریخ سے رکھتا تھا، اس لئے اسے انتقاد کی ضرورت پیش نہ آئی اور والہانہ انداز سے اس کا مبلغ ہو گیا۔ لیکن اس تبلیغ کا محرک کوئی بے سمجھی بوجھی تقلید نہ تھی بلکہ اسے جسم دیا تھا کائناتی قسم کی فکر عمیق نے، نظام فطرت کے اس وسیع مطالعہ نے جو دوسرے فلاسفہ کے خیال مطابق تصور مکان و زمان سے تو علیحدہ نہ تھا، لیکن اس کے امکانی و اثباتی تعقل کی راہیں سب سے پہلے اسی نے متعین کیں۔

یہی وہ چیز تھی جس نے اقبال کے انفرادی جذبۂ خودی کو اجتماعی خودی میں بدل دیا اور اس کے قیام و ثبات کے لئے ضروری تھا کہ تاریخ اسی کے دھندلے نقوش کو اجاگر کیا جائے، پھر اس خدمت کو اقبال نے جس خوبی سے انجام دیا اور جن جن زاویوں سے اس حقیقت کو پیش کیا وہ بہت اہم ہیں اور یہی تنوع اقبال شاعری کا حسن بھی ہے اور اس کی غایت بھی۔

اس نے سب سے پہلے ہمیں یہی بتایا کہ ایک قوم در اصل نام ہے اس کی تاریخ کا جو محض قصہ و افسانہ نہیں بلکہ اعصابی نظام ہے جسم ملی کا۔

چیست تاریخ اے ز خود بیگانہ داستانے، قصہ، افسانہ؟
ایں ترا از خویشتن آگہ کند آشنائے کار و مرد رہ کند
روح را سرمایۂ تاب ست ایں جسم ملت را چو اعصاب ست ایں
شعلۂ افسردہ در سوزش نگر دوش در آغوش امروزش نگر
ضبط کن تاریخ را پایندہ شو از نفسہائے رمیدہ زندہ شو

چشم پرکارے کہ بیند رفتہ را پیش تو باز آفرینند رفتہ را

عالمہ تاریخ کی یہی وہ باز آفرینی یا Discovery ہے جس کو اقبال اجتماعی خود اعتمادی اور حریت فکر و ضمیر سے تعبیر کرتا ہے:-

تو کہ از نور خودی تابندہ ای گر خودی محکم کنی پائندہ ای

اور پھر حیات اجتماعی کا راز ان الفاظ میں بتاتا ہے:-

غوطہ در خود صورت گوہر زدن، پس ز خلوت گاہ خود سر بر زدن
زندگی از طوف دیگر رستن است خویش را بیت الحرم دانستن ست
وائے بر منت پذیر خوان غیر گردنش خم کردۂ احسان غیر
چوں حباب از غیرت مردانہ باش ہم بہ بحر اندر نگوں پیمانہ باش

اقبال کو بڑا دکھ ہوتا ہے جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ ملت اسلامی کے افراد دوسروں کے دست نگر ہیں اور اپنی غیرت و خودداری کو کھو کر محض دریوزہ گر رہ گئے ہیں:-

عقل تو زنجیری افکار غیر در گلوئے تو نفس ایزار غیر
بر زبانت گفت گو ہا مستعار در دل تو آرزو ہا مستعار
بادہ می گیری ز جام دیگراں جام ہم گیری بوام از دیگراں
آفتاب استی یکے در خود نگر از نجوم و دیگراں تابے مخر
تا کجا طوف چراغ محفلے زاتش خود سوز گرداری دلے

اس جذبۂ خود سوزی و خود سازی کا اظہار جگنو کی زبان سے بڑے دلکش تمثیلی انداز میں دوسری جگہ اس طرح کرتے ہیں:-

شنیدم کرمک شب تاب می گفت نہ من مورم کہ کس نالد ز نیشم
تواں بے منت بیگانگاں سوخت نہ پنداری کہ من پروانہ کیشم
اگر شب تیرہ ترازچشم آہوست خود افروزم چراغ راہ خویشم

ابھی کہ میں نے ابھی ظاہر کیا اقبال کا جذبۂ خودی کوئی انفرادی جذبہ نہ تھا بلکہ وہ مترادف تھا اجتماعی خودی کا۔ انہوں نے انسان کی خلافت کی غایت یہی قرار دی تھی کہ وہ نوامیس فطرت کو مسخر کرے اور اس مرتبۂ بلند تک پہونچ جائے جسے انہوں نے۔ "خدا ہم در تلاش آدمی ہست" سے تعبیر کیا ہے۔ خدا کی اسی جستجو کو انہوں نے دوسری جگہ حد درجہ لطیف انداز میں اس طرح پیش کیا ہے۔

گاہے بہ برگ لالہ نویسد پیام خویش گاہے درون سینۂ مرغان بہ ہا و ہوست
در نرگس آرمید کہ بیند جمال ما چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بہ گفتگوست
بہ نگارہ لیست از پئے دیدار خاکی اے نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست

یہ اقبال کا یہ انداز بیان کچھ متصوفانہ رنگ کا نظر آتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ صوفیہ کے ہاں یہ خیالات بالکل Subjective قسم کے اور اقبال نے ان کا مطالعہ زیادہ تر عملی اور Objective انداز سے کیا ہے، چنانچہ انہوں نے صوفیہ و علماء ظواہر پر نکتہ چینی کرنے میں کبھی دیر پیش نہیں کیا اور صاف صاف کہدیا کہ:-

یہ حکمت ملکوتی یہ علم لاہوتی حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

یہ ذکر نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور — تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل — دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

ان کے یہاں اسلام کا تصور بالکل عملی تصور تھا، ان کے یہاں اسلام نام روایات کا نہیں بلکہ درایات کا تھا۔ وہ کلمۂ توحید اور اعتراف خو میں کوئی فرق نہ کرتے تھے اور مومن کا تصور ان کے یہاں تسخیر کنندۂ کائنات کے سوا کچھ نہ تھا۔

ہر کہ اندر دست او شمشیر لاست — جملہ موجودات را فرمانرواست
فقر مومن چیست تسخیر حیات — بندہ از تاثیر او مولا صفات

قرآن اور اسلام ان کے نزدیک کسی معمہ یا Puzzle حل کرنے کا نام نہ تھا بلکہ محض اعتراف حقیقت کا اور حقیقت بھی وہ بالکل صاف، روشن، مبرہن اور اذعانی ہے، اسی لئے انھوں نے قرآن و مذہب سے کھیلنے والوں پر سخت تنقیدیں بھی کیں جن میں ایک واضح اور زیادہ چبھتی ہوئی ملاحظہ ہو:-

بہ بند صوفی و ملا اسیری — حیات از حکمت قرآں نہ گیری
بہ آیاتش ترا کارے جز ایں نیست — کہ از یاسین او آساں بہ میری

یعنی قرآن کا مقصود اب اس کے سوا کچھ نہیں رہ گیا کہ سورۂ یاسین پڑھو اور آسانی سے مرجاؤ۔

اقبال نمبر

جسے پاکستان کے معجز بیان شاعر اقبال کے نام نامی سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس میں اقبال کی سوانح حیات از پیدائش تا وفات — تعلیم و تربیت۔ اخلاق و کردار۔ شاعری کی ابتدا۔ اور مختلف ادوار شاعری۔ اس کا فلسفہ و پیام۔ تعلیم اخلاق و تصوف۔ اقبال کا آہنگ تغزل اور اس کی حیات معاشقہ (جو ابھی تک زیر نقاب رہی ہے) پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان پہلوؤں کو اُجاگر کیا گیا ہے جو ابھی تک ہمارے سامنے نہ آسکے تھے۔

قیمت فی کاپی تین روپے

ملنے کا پتہ

نگار پاکستان ۳۲، گارڈن مارکیٹ، کراچی ۳

مقاماتِ ناصری

(اِفادات خان بہادر میر ناصر علی)

"پچھلی اشاعت میں میر ناصر علی کے دو مقالے آپ کی نگاہ سے گزرے ہونگے، آج دو انشائیے اور پیش کیے جا رہے ہیں، ایک "افسانۂ زبان اُردو" اور دوسرا "حدیثِ عشق"۔ دونوں داستانیں بہت پُرانی ہیں اور اسی زمانہ کی کہی ہوئی ہیں جو خود بھی پُرانا ہو چکا ہے۔ لیکن شگفتگی بیان کے لحاظ سے وہ آج بھی تازہ ہیں اور ہمیشہ تازہ رہیں گی۔

نیاز

افسانۂ زبانِ اُردو

لاعے عام۔ مئی ۱۹۰۹ء

کہتے ہیں کہ مغلوں کے زمانے میں "اُردو نامی" ایک عورت لشکرِ شاہی میں آگئی۔ جو پہلے ممالک ایران و عرب و روم میں رہ چکی تھی۔ لشکر میں رہتے رہتے اکثر زبانوں کے لب و لہجہ سے واقف ہوگئی، اس کو آوارہ گرد خاص لوگ، جو فیضی سے یہ سُن چکے تھے کہ ؎

مردان برِہ جنوں توان دید　　زن بادیہ گرد چوں توان دید

ہرزہ گرد کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ لیکن اس کی مختلف زباندانی سے عوام کو بازار کی خرید و فروخت میں آرام ملا۔ سودا سلف کے بڑے کام کی نکلی۔

۱۰ اس کے خاندان کا حال اس سے زیادہ معلوم نہیں کہ یہ اپنے تئیں کبھی فارسی۔ کبھی عربی اور اکثر ہندی نژاد بتاتی تھی۔ مگر مشہور تھا۔ (اس کے گھربار کا اعتبار نہیں)۔ خدا جانے کہاں کہاں رہی ہے۔ بازاری عورت ہے اس کا گھر بازار ہے ؎

سن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا
کہتی ہے تجکو خلقِ خدا غائبانہ کیا

زمانے کے بیفکروں نے دیکھا۔ کہ اس کا کوئی وارث نہیں۔ اسے دلی میں رکھ لیجئے۔ دیکھئے کیا رنگ لاتی ہے، عورت آوارہ اور

صحبتِ بازاری۔ رفتہ رفتہ اس سے دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ بڑی کا نام نثر چھوٹی کا نام نظم ہوا۔ نثر اس وقت پیدا ہوئی جبکہ اردو کا زمانہ عروج پر تھا یہ لڑکی گھر کے دھندوں میں کہیں جانے آنے نہ پائی۔ کسی بڑے جلسے اور نمود کی تقریب میں شریک ہونا اسے نصیب نہ ہوا۔ گھر کے چکی چولہے سے فرصت نہ ملی۔ اس وجہ سے پڑھے لکھوں کے سامنے اسے بات کرنے کا سلیقہ نہ آیا۔ اور گو عمر میں نظم سے بڑی ہے لیکن کسی نے اسے نہ پوچھا۔ ناچار ایک معمولی جگہ جن کا خاندان سیدھے سادھے مُلّاؤں کا مشہور ہے اُس کا ہاتھ پکڑا دیا گیا۔ یہاں اسے اگلے وقت کی بہو بیٹیوں کی طرح معمولی کاموں کے سوا اور کوئی مشغلہ نہ ملا۔ اس بیکاری کے کاناموں میں "صبح کا ستارہ"۔ "دو نوخہ نامہ"۔ "بہشت نامہ" اور ایسی ہی دو ایک یادگاریں سُننے میں آئی جن کو اب لوگ بھول بھی گئے ہونگے۔ اس جال میں اُسے اپنی جوانی کا لطف کیا خاک آتا، جوانی میں بھی اسے بڑی احتیاط سے رہنا پڑا گویا ؎

جاں را بہ کفِ ہراس میداشت　　دل را بہ دو دیدہ یاس میداشت

از سایۂ خود رمیدہ مے بود　　مرسایہ فسوں دمیدہ مے بود

برخلاف اس کے اس کی چھوٹی بہن نظم غضب کی نکلی، یہ اس وقت پیدا ہوئی۔ جب ہندوستان میں عیش و نشاط کے چرچے تھے۔ گھر سے کاروبار یعنی ملک کے نظم و نسق سے بے فکری تھی۔ ہر کوچہ و بازار بزم طرب ہو رہا تھا، حسن و عشق کا وہ رنگ جم رہا تھا کہ بازار اُردو (کیمپ) مصر کے بازار سے بڑھا ہوا تھا۔ جہاں جنس ناز و ادا کے سوا کچھ نظر نہ آتا تھا۔ سودا تھا تو جنون کا اور شور تھا تو خود فروشی کا ——— زلفِ سیہ کے سر کا سودا ہو رہا تھا اور درہم داغ کے لئے کوئی کلیجہ پکڑے کھڑا تھا۔ قیس کا عُرس جو کبھی نجد میں نہ ہوا۔ یہاں ہر گوچہ گرد بڑی دھوم سے منا لگا۔ اور شیریں و فرہاد کا نام جسے نظامی بھی بھول گئے ہونگے یہاں نقلِ محفل ہو گیا۔ گردشِ چشمِ یار کے سامنے گردشِ فلکی کا کوئی قائل نہ جوشِ طرب سے تمام لشکر (اُردوئے معلیٰ) راجہ اندر کا اکھاڑا سمجھا گیا۔ ؎

سب رعیت تھی چاردہ سالہ　　ہر جواں غیرتِ گلِ لالہ

تھا وہ بازار جادۂ اُلفت　　تھا ہر اک کو ارادۂ اُلفت

خاک تھی اس جگہ کی عشق آمیز　　چل رہی تھی ہوائے اُلفت خیز

تھے دکاں دار خوب رُو سارے　　فلک حُسن کے تھے جو تارے

ہر دکاں تھی سجی دُلہن کی طرح　　صاف آراستہ چمن کی طرح

تھی گل افشاں وہ انکی شاخ زباں　　پھول جھڑتے تھے منہ سے وقتِ بیاں

یہاں یہ کہنا ضرور ہے کہ اس سے پہلے فارسی نامی اُردو کی بڑی بہن ہندوستان میں عرصے سے آئی ہوئی تھی۔ اُس کا کارخانہ اچھا جما ہوا تھا۔ کچہری فارسی کی بات خوب بن رہی تھی۔ محل شاہی تک رسائی تھی۔ نظم ——— اُردو کے پیدا ہونے سے فارسی اُردو دونوں بہنوں میں ایک اچھا خا سلسلہ ایشیائی شاعری کا پیدا ہو گیا۔ کیونکہ اتفاق سے فارسی کی دو بیٹیاں اسی نام کی نکل آئیں جو عمر میں اُردو سے بڑی تھیں۔ نظم اُردو کی پیدائش خبر سُنکر خالہ زاد بہن نظم فارسی نے مُلّا آزاد کی زبانی مبارکباد میں کہلا بھیجا۔ ؎

ز حسن و عشق زادہ ناز نینے

بُتِ خورشید روئے مہ جبینے

بعد عایت اس کی ملی جُلی پیدائش کی وجہ سے ہوئی۔ اس کے ہندی لب و لہجہ سے فیضی نے کہا ؎

جادو نگہے صنم فریبے　　نگذاشتہ در جہاں شکیبے

بُت خانۂ ہند چشم مستش　　ہندی صنماں صنم پرستش

صد برہمنش بخوں نشستہ — در بتکدہ بت بہ بت شکستہ
جادو صنمے قریب ناموس — پیچیدہ صدائے او بناقوس

چونکہ عربی خون بھی اس کے رگ و پے میں تھا۔ اس رشک لیلیٰ کی تعریف میں مکتبی کی زبان سے نکلا ؎

پرتنگ زانگبیں و ہالش — وزگرد زسرمہ استخوانش
چشمش بہ ستارہ راہ میزد — مژگانِ سناں بماہ میزد
مژگاں بہ دلے خراب کردہ — برآتش دل کباب کردہ
درد چو فلک خمے فگندہ — در گردن عالمے فگندہ
از نازکی کمر کہ او داشت — گفتی کہ بدل خیال سو داشت
از جلوہ سرد آں برفتار — صد خانہ ملک و دل گرفتار

قصہ مختصر نظم اُردو نے تھوڑی سی عمر میں وہ طراری و شوخی دکھائی کہ اچھے اچھے خداوند طبع لوگ اس کی محبت کا دم بھرنے لگے۔ آغاز میں میرؔ۔ و میرزا و مصحفی و انشاؔ، پھر آتشؔ و ناسخؔ۔ ذوقؔ و مومنؔ نے حق محبت ادا کیا۔ اس کے چاہنے والوں کے نام کی تعداد لکھنی مشکل ہے کسی کو اسکی بات بھائی اور کسی کو کوئی کسی پر مٹا تو کوئی اسکی اداپر کوئی خیال زلف میں پریشان رہا۔ تو کوئی آئینہ رخسار کا حیران بنا لیکن سب سے زیادہ اس کے خرام ناز اور صدائے فریب یعنی بول چال نے غضب ڈھایا۔ اتفاق سے گردش ایام کی نظر اُس کے چاہنے والوں کو کھا گئی اور گوا بھی اُس کا (اُردو کا) کچھ بگڑا نہیں مگر چاہنے والے نہ ہوں تو کیا کیجئے۔ میرے حساب سے تو اُس کا حسن و جمال ترقی پر ہے، انسان میں جو بات پانچ برس کی عمر میں دیکھئے دس برس میں دُگنی پائیے۔ دس برس کی عمر میں جسقدر ہوش ہو بیس میں اُس سے زیادہ ہونا ضرور ہے اس کم بخت کے دن ابھی ترقی کے تھے لیکن بقول حضرت بیانؔ ؎

نہیں تجھکو آیندہ نسلوں سے لینا — گیا چھن صنائع بدائع کا گہنا
دیا تجھکو دینا نے رنڈسالہ پہنا — سہاگن مناسب نہیں تجھکو کہنا

یہ بے پردہ جلوے اکارت ہیں تیرے
کہ تا حشر ایام عدت ہیں تیرے

لیکن نظم اُردو کے چاہنے والے جس مرض میں گرفتار ہیں اس کا ذکر بھی ضرور ہے جسے "حدیثِ عشق" کہتے ہیں۔

حدیثِ عشق

اگرت کتابِ اُلفت بہ نظر رسیدہ باشد
ورقے شمردہ باشی و خطے کشیدہ باشی

فارسی میں عشق و محبت کی داستانیں اس دھوم سے لکھی گئی ہیں کہ یہ مضمون زیادہ تر اُسی زبان کا حصہ ہو گیا۔ اُردو میں بھی کل کے شاعروں نے اسے خوب نبھایا۔ لیکن ہندی میں اس مضمون کو جس خوبصورتی سے ادا کیا یہ اہل ہند کا حق تھا، یہاں تک اور اب تک جو کچھ ہوا سو ہوا۔ جب سے نیچرل شاعری کا نام نکلا ہے عشق و محبت کا نام مٹتا جاتا ہے۔ زلف و سنبل کے ذکر سے پریشانی ہوتی ہے

خط و خال سے جی گھبراتا ہے نئی تہذیب والے نہیں جانتے کہ نظم میں عشق و محبت کے بغیر چارہ نہیں اور نثر میں بھی اس کا ذکر بُرا نہیں۔

احوال ما اگرچہ مکرر شنیدۂ
سوگند مے خوریم کہ کمتر شنیدۂ

جی چاہتا ہے کہ آج اسی ذکر سے دل بہلائیے اور اس طرح سماں باندھیے کہ شاہدانِ خیال نظارگیان آئینہ شوق بنیں ــــ دیکھئے اب آئینہ خیال کی بدولت کیسی کیسی پاکیزہ شکلیں اور دلکش صورتیں دیکھنے میں آرہی ہیں۔ ؎

آئینہ داریٔ دل عالم نظارہ کن
از من مپرس دیدن و نادیدن کسے

عرب سے لیلیٰ اور عجم سے زلیخا گلرخانِ فارس میں سے شیریں و عذرا بتانِ ہندی میں سے دمن و پدم، ان کے چاہنے والے ان سے کب جُدا رہ سکتے ہیں۔ فرہاد و مجنوں و نل اور اُن کی گرمیٔ بازار کے باعث حضرت جامی و سعدی اور فیضی غرض اس فن کے سب اہلِ کمال ہوئے اور عشق و محبت کا ذکر شروع ہوا۔ کسی نے پوچھا عشق کیا چیز ہے۔ جامی نے فرمایا کہ اس کا حال زلیخا سے پوچھو سب سے پہلے شہادت اسی نے دی انہیں کی ہے جسے احسن القصص کہتے ہیں۔ زلیخا نے جواب دیا کہ یہ لوگ جنہوں نے دفترِ عشق کے دفتر لکھ ڈالے۔ کیوں نہیں بولتے۔ اور سعدی کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ تم سے اس مسئلے میں اس لئے دریافت کیا جاتا ہے کہ تم کو زمانے کا حال بہت معلوم ہے۔ اور گو تم کسی پر مرے یا نہ مرے، مگر دُور سے یہ تماشہ خوب دیکھا۔ شیخ نے جواب دیا کہ مجھ جیسے روٹیوں کے مارے ہوئے کو عشق سے کیا تعلق۔ اس مسئلہ میں مرے تو عقیدہ فلسفیانہ ہے ؎

چناں قحط سالے شد اندر دمشق
کہ یاراں فراموش کردند عشق

میری تو عمر صرف اس فکر میں کٹی کہ ع

مرا ناں بدہ کفش بر سر بزن

اس پر نوجوانانِ عشق بولے ــ اگر تمہیں اس کا حال معلوم نہ تھا تو گلستان میں باب پنجم کہاں سے آیا۔ شیخ نے اس بات کو اس طرح ٹالنا چاہا

دراں مدت کہ مارا دقت خوش بود
زہجرت شش صد و پنجاہ و شش بود

ہجرت سے جتنے برس اس طرف گذرے تھے اُس سے زیادہ اب گذر گئے وہ زمانہ نہیں رہا، مدت ہوئی کہ طبیعتیں بدل گئیں۔ اس پر راہ پیر کے دیکھنے والے بولے کہ زمانہ بدلے تو بدلے مگر دل نہیں بدلتے ؎

نگویم بیوفا گل را کہ میسر نجد دل بلبل
شکستِ حُسن لیلیٰ حب مجنون است در معنی

(یہ) بات جو لیلیٰ اور مجنوں شیریں و فرہاد میں سُنی۔ پدماوت نے چتوڑ کی لڑائی میں راگھو نے اور ہیر نے پنجاب میں کر دکھائی۔ لیکن اس بحث میں (یہ) سوال رہا جاتا ہے کہ عشق کسے کہتے ہیں، لوگوں نے قیس سے کہا کہ تم کیوں نہیں بولتے قیس نے جواب دیا کہ لیلیٰ کا ذکر آئے تو مجھ سے بولا جائے ؎

فسوانے کرد از مجنوں نژندے
کہ بر معشوقہ ات ناید گزندے
خدا را مے شناسی گفت لیلےٰ
کہ ہر ذرہ اش بینم تجلےٰ

ں کی تعریف ہی کیا اس کا حال تو وہی جانے جو کسی پر پڑے اور حضرت سعدی کے فرمانے کے موافق ("ہر نہ آید زگشتگانِ آواز) محبت نے مارے ہوئے اکثر چپ دیکھے۔ شیخ نے کہا کہ سب نے مجنوں کا قصہ لکھا میں نے اس لئے اُن کو تہمین چھیڑا کہ اُن سے امید کم تھی کہ یہ میری یں گے۔ یا اپنی کہیں گے۔ اُن کا عشق تو بقول غالب عجیب ڈھنگ کا تھا کہ جس پر مرے اُسے مار رکھا۔ فرہاد کا عشق بھی بھلے آدمیوں کا سا نہیں۔ پھوڑ لینا منہ چرا پن سمجھا گیا۔ ؎

ناتوانی قوتے دارد کہ خارا موم او ست
کوہ کن را دستِ مردم دانا مگیر

لیلیٰ نے زلیخا سے کہا کہ تم محبت کیا جانو۔ تم تو جمالِ یوسف پر فریفتہ تھیں۔ اچھی صورت کی گاہک تھیں اس لئے حضرت یوسف تمہارا خیال نہ ہوا ؎

دونوں رُخ لاگیں اگر ہوتیں تو کیوں کرتا بھلا
دامنِ یوسف سے یوں دستِ زلیخا کو تہی

ہی کوئی عقلمندی تھی کہ جو آفت صد دو دماں ہو اُسے ہم اپنا آفتِ جاں سمجھ لیں۔ اسی طرح شیریں کی محبت نے نازک خیالی کا خون کر دیا۔ رو کے سامنے فرہاد سے مزدور پیشہ آدمی پر مری اس بحث میں فیضی کی بن آئی کیا کہتے ہیں ؎

آں غمزدہ کز جنوں بحل بست — دوشت عرب برنگِ دلِ بست
واں ہم کہ نگار ارمنی جست — واں نیز کہ بے ستوں کنی جست
ہر یک بدرونہ سوزِ خس داشت
تا بے زشرارۂ ہوس داشت

عشق ہے اور ہندوستان کا جہاں کی خاک محبت افزا ہے جس کا تنکا تنکا اثرِ کہربا ہے کوئی پھول سونگھ کو دیکھ کر کھلتا ہے اور ئی چاند کو دیکھ کر جیتا ہے۔ مُرغانِ صحرائی میں وفا کا یہ خیال ہے کہ اگر ایک صیدِ اجل ہو گیا ہو تو دوسرے کو جینا محال ہے۔ پپیہا آبِ نیساں محبت میں آبِ حیواں کی طرف نگاہ نہیں کرتا' اور پتنگا جس خوشی سے شمع پر نثار ہو جاتا ہے آج تک کسی سے بن نہ پڑا ؎

ایں شعلہ بہند گرم خیز است — ایں جاست کہ آفتاب تیز است
ایں رشتہ بہ سحر ہند رستند — دیں سبزہ بخاکِ ہند گشتند
ہنداست ہزار عالمِ عشق — ہنداست وہاں جہاں غمِ عشق
بے نقشِ وفا خط جبیں نیست — بے رنگ گلِ زمیں نیست

عرب کی ریگِ رواں اور سموم بیاباں ابر بہار ہندوستان کو کیا سبق عشق پڑھائیں گے۔ جہاں خط و خال کا دکھانا عیب ہو۔ وہاں صورتی کیا مُنہ دکھائے گی۔ تمام دُنیا میں مرد کی طرف سے اظہارِ عشق سُنا ہے یہ بات ہندوستان میں ہے کہ عورت کی طرف سے محبت کا ہوتا ہے ایک تو شکل اچھی اس پر محبت بھی اسی طرف سے اس عشق کا کیا کہنا ؎

بیٹھے بیٹھے دلِ پرسوز یہ آہیں کیسی
چپکے چپکے دلِ بیتاب یہ رونا کیسا

عورت کی طرف سے اظہار محبت میں زیادہ لطف اس لئے آتا ہے کہ جیسی صورت ویسا ہی دل۔ دونوں نرم اور بمقابلہ مرد عورت

کو یار لے ضبط زیادہ۔ لیکن جوش اُسے کہنا چاہئے کہ اس ضبط پر بھی بیتابی وہی ہے ؎

دل را بہ بزم نالہ خردشان چہ مے بری
ایں شعلہ را بہ سیر شبستاں چہ مے بری

بہ حسنِ خویش مغروری کہ در آئینہ داں بینی چہ خواہی کرد اگر خود را بچشم بیدلاں بینی

اس پر دمن نے پدم سے کہا۔ کہ اب لطف کی باتیں ہو رہی ہیں۔ تمام دنیا کے عشق میں شائبہ ہوس نکلے گا، یہاں شکل سے واقعہ نہیں اور وفا کا بیڑا اٹھا چکے ؎

دلبرے دارم کہ نامش را نمیدانم ہنوز
بید ماغی از دلِ من یکسو می باید گرفت

اور اگر جدائی ہو گئی تو بھی عشق و محبت کا ساتھ نہیں چھوڑتے ؎

عشق بار وئے خراشیدہ و پیراہنِ چاک
دست بر سینہ زناں از پئے تابوت من است

لیکن یہ عشق افسانوں کا بے مدت ہوئی کہ یہ قصے تقویم پارینہ ہو گئے۔ زلیخا کو جامی سے بزرگ مل گئے اور شیریں کو نظامی لیلیٰ کو ہوا باندھنے والے اتفاق سے اتنے نکل آئے جن کے نام بھی یاد نہیں۔ اگر خوبصورتی و جوانی کے خیال سے عشق ہوتا تو بھی ایک بار تھی۔ لیلیٰ خوبصورت نہ تھی اور زلیخا کی عمر ڈھل چکی تھی۔ شیریں کی پاکیزہ مزاجی دیکھئے کہ خسرو کو چھوڑ کر لوبار پر مری۔

اس میں غالب کا قول زیادہ تر صحیح معلوم ہوتا ہے یعنی ع

کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

عاشقوں کی آشفتہ مزاجی اور معشوقوں کی نازک دلی کو ان باتوں کی تاب کہاں۔ ایک تو عشق میں ناکامی کا سامنا اس پر یہ ہو کہ عشق و جنون میں فرق نہیں ؎

کانرا کہ شکستہ باشد اندام
حالش چہ بود گر افتد از بام

افسوس ہے کہ اس جھگڑے میں حدیثِ عشق ناتمام رہ گئی۔ اور مجلس برخاست ہو گئی ؎

بخت بد بنگر کہ دوش از بیخودی در بزم وصل
صد سخن گفتیم و آخر مدعا ناگفتہ ماند

ہندوستان کے لئے ترسیل زر کا پتہ:-

علی شیر خاں۔ محلہ کھترانہ کلاں۔ رائے بریلی۔ (یو۔پی)

صامتؔ اصفہانی

(ایک بے مثل قصیدہ گو شاعر، عرفی کا ہمسر)

نیازؔ فتحپوری

نیشنل میوزیم پاکستان میں بعض بڑے نادر مطبوعات فارسی و عربی کے پائے جاتے ہیں۔ انھیں میں سے ایک دیوان صامتؔ بھی ہے ل کا کوئی نسخہ نہ برٹش میوزیم لائبریری میں ہے۔ نہ انڈیا آفس لائبریری میں۔ اسی طرح پنجاب یونیورسٹی، بمبئی یونیورسٹی، بانکی پور، دانشکدہ ر رامپور کٹلاگ میں بھی اس کا ذکر نہیں پایا جاتا۔ رامپور، حیدرآباد یا دوسرے کتب خانوں کا حال مجھے معلوم نہیں۔

صامتؔ کی مفصل سوانح حیات معلوم نہیں خزانۂ عامرہ خاموش ہے لیکن تذکرہ نتائج الافکار میں اس کا ذکر مختصراً اس طرح پایا جاتا ہے۔

"حاجی صادق صامتؔ اصفہانی کہ مرد باسلیقہ و صاحب طبع خوش بودہ بتقریب تجارت دوبار بہ ہند آمدہ و اواخر زمانہ حادی عشر در گزشت ایں دو بیت از کلامش بنظر در آمد۔

از گشتم گراں مژہ پر ہنیر می کند — خنجر بہ سنگ سرمہ چرا تیز می کند

لبسکہ بر خود دامن افشاندیم مانند ہلال — از قبائے ہستی ما یک گریباں وا ربود "

اور صاحب تذکرہ سرخوش کے الفاظ یہ ہیں۔

"صامتؔ سوداگر در زمان شاہ عالمگیر بہ ہند آمدہ۔ دیوانے مختصر موافق فکر خود ترتیب دادہ، ایں بیت از انجملہ بکارے می آید

شگفتن غنچۂ بے رنگ و بو را می کند رسوا

ہماں بہتر کہ دست بے کرم در آستیں باشد

ان تحریروں سے یہ بات ضرور معلوم ہو جاتی ہے کہ اس کا نام حاجی صادق تھا۔ وطن اصفہان اور پیشہ تجارت، اسی طرح یہ بھی ہ دوبار ہندوستان آیا۔ اور اخیر گیارھویں صدی ہجری میں جب اورنگ زیب فرمانروائے ہند تھا انتقال کر گیا، لیکن اس کی تاریخ ر جن الفاظ میں کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سرخوش اور صاحب نتائج الافکار دونوں کی نگاہ سے اس کا کلام نہیں گزرا، حالانکہ رۂ سرخوش ۱۰۹۳ھ میں مرتب ہوا تھا اور یہی زمانہ صامتؔ کی وفات کا تھا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ان دونوں نے یہ رائے کسی اور رۂ کو دیکھ کر قائم کی تھی اور خود ان کو اس کے کلام کے مطالعہ کا موقع نہیں ملا۔ ورنہ سرخوش یہ کبھی نہ لکھتا کہ "دیوانے مختصر وارد لانکہ جو مطبوعہ میرے سامنے ہے وہ سینکڑوں غزلوں اور متعدد قصائد پر مشتمل ہے۔ اسی طرح صاحب نتائج الافکار کا ایک نہایت چلتی

ہوتی سی بات یہ کہدینا کہ "مرد بانسلیقہ دصاحب طبع خوش بودہ دایں دو بیت از کلامش بہ نظر آمدہ"۔ ظاہر کرتا ہے کہ صامت کلام اس کی نظر سے بھی نہیں گزرا تھا۔

جس وقت دیوان صامت کا مخطوطہ میری نگاہ سے گذرا تو مجھے سخت حیرت ہوئی کہ وہ شاعر جو قصیدہ گوئی میں کسی طرح سے کم نہ تھا کیوں اس قدر غیر معروف رہا اس کا کلام کیوں دنیا کے سامنے نہیں آیا۔ اس کا سبب غالباً یہ تھا کہ وہ عہد اورنگ زیب ہندوستان آیا جب فارسی شاعری کی قدرشناسی کا زمانہ گزر چکا تھا اور دربار میں اسے درخور حاصل نہ ہو سکا۔

یہ مخطوطہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ قصائد کا ہے جس میں بارہ قصیدے شامل ہیں اور ایک قطعہ دوسرا حصہ الف سے یا تک تمام ردیفوں کی غزلوں پر مشتمل ہے۔ قصائد حضرت علی اور اہل بیت کی مدح سے تعلق رکھتے ہیں سوائے آخری قطعہ وہ البتہ اس گھوڑے کی مذمت میں لکھا ہے جو غالباً کسی رئیس نے اسے انعام میں دیا ہوگا۔

اس کے قصائد کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عرفی سے کافی متاثر تھا۔ چنانچہ اس کے قصیدے عرفی ہی کے بحر و قافیہ میں ہیں اور ایسی کامیابی کے ساتھ کہ کہیں کہیں تو ان دونوں کے کلام میں فرق کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ وہی زور وہی جوش و وہی جلادت زبان اور وہی سب کچھ جو عرفی کا حصہ تھا۔

پہلا قصیدہ اس مطلع سے شروع ہوتا ہے:۔

برافشاں گر دتن از چہرہ تا رخسار جاں بینی پیوش از خود نظر تا ہر چہ می خواہی عیاں بینی

یہ قصیدہ مدح جانب امیر میں ہے اور تقریباً سو اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کی تشبیب، گریز و خاتمہ پر تو تفصیلی نگاہ ڈالنے کوئی موقع نہیں لیکن چند اشعار مختلف مقامات کے پیش کرنا ضروری ہے تاکہ آپ کو معلوم ہو سکے۔ صامت کس درجہ کا شاعر تھا زبان و بیان پر اسے کتنی قدرت حاصل تھی۔ اسی قصیدہ کی تشبیب کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

بغارت وہ متاع خویش را گر سود می جوئی بجز رہزن بہر کس می کنی مودا زباں بینی
کنی گر تو تیلے دیدہ خاک پائے مرداں را فلک را خاک پنداری زمیں را آسماں بینی
ندارد ہر دو عالم خونبہائے یکدل آزردن تو رنجانیدۂ دلہا عجب کار آم جاں بینی
دعا را ترک کن گر با اجابت رو برو گردد بہ بند از نالہ لب گاہے کہ تاثیر از فغاں بینی[1]

اس کے بعد مدح کی طرف آتا ہے۔

بہ چشم گر نشینی قبلۂ روحانیاں بینی اگر در دل در آئی کعبہ را بیک خواں بینی
بخوں آلودہ مژگاں شانہ کردم زلف جاناں را جز ایں گلشن کجا سنبل برنگ ارغواں بینی
سحاب ہمتش گر شبنمے ہر عالم افشاند دل ہر قطرہ را لبریز بحر بیکراں بینی

عرفی کا ایک بڑا مشہور قصیدہ ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے۔

جہاں بگردم و دردا بدیہ ہیچ شہر و دیار نہ یافتم کہ فرو شند بخت در روزگار

صامت نے بھی اس کے جواب میں ۲۰۰ اشعار کا ایک بڑا معرکہ آرا قصیدہ لکھا ہے۔ عرفی نے اپنے قصیدہ کا آغاز تک

---

[1] غالب نے بھی اسی خیال کو اس طرح نظم کیا ہے کہ "گر تجھ کو ہے یقین اجابت دعا نہ مانگ"

نے کیا ہے لیکن صامت نے ذکر بہار سے یہ قصیدہ بھی امیر المئومنین کی مدح میں لکھا گیا ہے

زابر بسکہ گرفت آب خنجر کہسار — ز تیغ کوہ چکد لالہ لالہ خون بہار
زبسکہ خون گل ولالہ جوش زد زمیں — بدیدہ ہر کف خاک ست رشکہ مست نگار

عرفی کے قصیدہ کی جان اس کے تسمیہ اشعار ہیں اور اس میں شک نہیں کہ فارسی ادب میں ان کی نظیر مشکل ہی سے کہیں اور ملتی ہے ۔ لیکن صامت نے ان اشعار کے تتبع میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی اپنی جگہ غیر فانی ہے ملاحظہ ہو:

بہ شور عشق کہ از پردہ می کند فریاد — بشرم حسن کہ افگند پردہ بر رخ یار
بہ سوزنے کہ شود سرخ روز خون رفو — برشتہ کہ بچاک جگر کند رفتار
بہ بیقراری عشق از تغافل جاناں — بآں نگاہ کہ دزدیدہ می کند دلدار
بہ صحبت گلہ آمیز عاشق و معشوق — بہر کجا کہ بہم حسن و دل شوند دو چار
بہ بے نیازی حسن از نیاز مندی عشق — بہ تیغ ناز کہ باچاک سینہ دارد کار
بہ شبنمے کہ بود بسترش ز لالہ و گل — بہ آں عرق کہ کند گاہ مخرم چہرہ یار
بخندہ کہ کند صاف بادہ در مینا — بیادہ کہ بود ساغرش لب دیدار
بچہرہ کہ کند از نگاہ گرم عرق — بآں نگاہ کہ برگردد از گل خسار
بہ مستی نگہ عاشقی کہ از جرات — درد بہ پنجہ مژگاں نقاب بر رخ یار
بہ حلقہ حلقہ زلف بتے کہ در دورش — فتادہ دائرہ روزگار از پرکار
بحق آبلہ رہروان وادی شوق — کہ سرخرو شد از ایشاں چو غنچہ ہر خار
بنالہ کہ شود برق خرمن آرام — بہ شیونے کہ کند کوہ را سبک رفتار
بنجامہ کہ کشد نقش صورت شیریں — بہ تیشہ کہ تراشد ز سنگ چہرہ یار
برقص بیخودی باد فصل گل بہ چمن — بوجد بادہ پرستاں بہ کوچہ خمار
بوصل عاشق در ہجر عمر بردہ بسر — بآں دمے کہ کشد تنگ یار را بکنار
بنالہ کہ کند عندلیب لب بہ خزاں — ببوسہ کہ زند بر رخ گل از منقار
بہ آبروے غنا پیشگان فقر سرشت — بچاپلوسی مفلس نمائے دنیادار

آخری شعر اس نے عرفی کے اس شعر کے جواب میں لکھا ہے ۔

بزور بازو پر نفع کاسبان ضعیف — بہ چین ابرو بے وجہ خواجگان کبار

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ صامت کامیاب نہ ہو سکا ۔

تیسرا قصیدہ بھی عرفی کے اس مشہور قصیدہ کا جواب ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے :-

بیاکہ با دلم آن می کند پریشانی — کہ غمزۂ تو نکرد ست با مسلمانی

صامت کا یہ قصیدہ بھی امیر المومنین کی مدح میں ہے اور کم و بیش ۱۰۸ اشعار پر مشتمل ہے جس کا آغاز وہ اس طرح کرتا ہے ۔

شود چو خامۂ من گرم گوہر افشانی — سپہر غنچہ نشیند ز تنگ میدانی

جگر گداختم و نام او سخن کردم — عبث نگشتہ بمن این عطیہ ارزانی
فریب رشتہ و سوزن نمی خورد زخمم — بچاک سینہ من ورد کردہ درزانی
زلبکہ چاک گریباں بطوف دامن رفت — بداں رسید کہ دامن کند گریبانی
حباب بحر محبت دل خراب من ست — کہ ہر نفس شود آباد بہر ویرانی
تلاش منصب آئینہ در نظر دارم — پرست چشم و دلم از متاع حیرانی
دریں زمانہ کہ از نرخ آبرو دارد — ببیں چہ سکہ فروشیم چین پیشانی!

شاعرانہ تعلی کے سلسلہ میں جو تمام شعراء کا دستور رہا ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں جن میں اس نے دوسرے اکابر شعراء کے ساتھ عر
کا بھی نام لیا ہے۔

زنوک خامہ جادو نزاد خواہم لبت — ہزار نقش برنگ ظہیر و خاقانی
دگر زبادہ شیراز تر نسازی لب — اگر سخن شنوی از من صفاہانی
بیاد بلبل عرفی گشت نالہ تسلیم — کز و نبائے سخن تازہ روست تا دانی

ورود ہندوستان اور اس کے بعد زمانہ کی ناقدر شناسی کی شکایت کرتا ہے۔

ہزار حیف ز شعر و ہزار حیف زمن — دریں زمانہ کہ بالیدہ جنس نادانی
گہے بہ سحر نوا از خامہ سلم کسے دہند — نگفت و نیخت بخاک این بہار روحانی
نبود مرثیہ من کم ز دیگرے اما — کسے نداشت سرو برگ خانخانانی
عزیز دہر مم و خواری کشم بہ شوی شعر — مرا بہ مصر ہنر بخت کرد زندانی
بہ سینہ نیختہ ام رنگ لالہ زار ز داغ — کند بباغ جگر چاک دل خابانی
ز شرم لات، کہ نبیاد لات ویراں باد — چکد بجائے عرق خون دل ز پیشانی

اس کے بعد مدح کا آغاز اس مطلع سے کرتا ہے۔

زہے جبیں تو چوں آفتاب نورانی — فلک ز روئے تو آئینہ دار حیرانی
پیالہ می کشم از جام غنچہ چوں بلبل — یمن خیال لب لعل یار ارزانی

چوتھا قصیدہ مختصر ہے اور صرف ۱۰۰ اشعار پر مشتمل ہے۔ پہلا شعر یہ ہے۔

افگندہ بسکہ عقدہ بکام ہجوم غم — دارم دلے چو زلف گرہگیر آن صنم

لیکن بحر امداد قوانی کے غیر شگفتہ ہونے کی وجہ سے اس کی کاوش زیباں کامیاب نہ ہو سکی۔

پانچواں قصیدہ تقریباً سے زیادہ اشعار پر مشتمل ہے اور بحر و قوانی کی روانی و شگفتگی کی وجہ سے اس میں زیادہ کامیاب ہو
آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

درانجمن نہ کشد عندلیب شوق صفیر — کہ سنبلش نہ کند شور حلقہ زنجیر

اس کے بعد چند اشعار اور ملاحظہ ہوں۔

مجو سر و محبت از ایں فسردہ دلاں — کہ نالہ کس نشنیدہ است از لب تصویر

اگر بہ صید فلک اہل دل کمر بندد — سپہر را بہ نگاہے کشند در زنجیر
بپائے درد طلب راہ دور نزدیک است — تواں چو نالہ گزشت از فلک بنیک شبگیر
زجوے کلکم اگر شبنمے بباغ رسد — گہر بطرح فرو شد چمن بہ ابر مطیر
شمیم کلکم اگر بگزرد بطرف چمن — کند بہ پیرہن گل غبار، کار عبیر
فروغ لالہ نہد داغ ہر دل جنت — صفائے خار کشد وشنہ بر گل کشمیر

چھٹا قصیدہ نسبتاً زیادہ طویل ہے لیکن ناقص و ناتمام - آخیر کے چند اشعار نقل کرنے سے رہ گئے ہیں تاہم جتنا حصہ موجود ہے وہ بھی ۵۶ ابیات پر مشتمل ہے - یہ قصیدہ بھی مدح امیر المومنین میں ہے اور شاعر نے اپنا سارا زور قلم اسپر صرف کر دیا ہے - اس کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے -

فتد چو دیدۂ سوزن بزخم کاری من — خورد شگاف چو مقراض سینۂ سوزن
چو لالہ چاک جگر خانہ زاد سینۂ ماست — تمی تواں دل آشفتہ را رفو کردن
طریق عشق بیاباں نشیں چہ می دانند — گرفت لالہ زمن یاد سینہ چاک زدن

نسیب اس مطلع پر ختم ہوتی ہے -

چو غنچہ بسکہ فلک تیغ زد بسینۂ من — لبالب ست گریباں زچاک دامن من

اور اس کے بعد وہ اس خیال کو زیادہ جوش کے ساتھ اس طرح وسعت دیتا ہے -

بہوش باش دریں کہنہ دیر بے سر و پا — نذیر کی بست دریں دامگاہ خواہیدن
دلم چو نالۂ نے از سپہر می نالد — اگرچہ کس نہ شنیدہ ست نالہ از لب من
حدیث کین فلک چون فلک کہن گردید — زکلک من بشنو دردناک قصۂ من

اس کے بعد وہ ابنائے وطن کی بے مہری اور ہندوستان پہونچنے کے بعد یہاں کی قدر شناسی کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے -

جفائے اہل وطن قصۂ ایست دور و دراز — زسرمہ پرس کہ داریم ہر دو یک مسکن
مرا کہ بود غذا ہیچ و جامہ عریانی — چرا برآمدہ ام ہمچو بوے گل زسمن
بباغ ہند کزد گلبن مراد ترا ست — زسادگی دل ما کردہ آرزو خرمن
بجرم اینکہ شدم خاکسار می باید — مرا چو گرد بدنبال این خزاں رفتن
جماعتے کہ ہنر را زعیب نشناسد — بہ عیب بے ہنری من زنند طعنہ بمن
زبان بلبل باغ مرا چہ می فہمند — کساں کہ یاد زطوطی گرفتہ اند سخن
زباں بکام کش اے دل بہر زہ ناکہ کنی — بایں جرس نتواں عیب کاروان گفتن
مرا چہ غم کہ فلانے بد و فلاں خوب ست — مرا چہ کار کہ ایں زیرک ست و آں کودن
تنفس صبحت روشن دلاں نہاں دارم — دلے بسینہ کہ آئینہ می تواں گفتن

دوسرے مطلع کے بعد وہ چند بہاریہ اشعار پیش کرتا ہے -

ہواست بادہ و ساقی بہار و گل ساغر — بنوش مے کہ معاف ست جرم توبہ شکن

بجوش نشو و نما وسعت زمین شکست — زباغ، باغ دمد بشگفد چمن ز چمن
ز چاک پیرہن لالہ میدمد نیچاک — ندیدہ خواب رفو تنگ چشمی سوزن
بیا بسیر گلستاں کہ خوش چراغانے ست — بباغ آمدہ از طور آتش ایمن!
زمانہ بہر نثار بہار زر می خواست — سپہر، ثابت و سیار ریخت از دامن

اس کے بعد وہ مدح کی طرف آتا ہے اور بڑی نازک خیالیاں صرف کرنے کے بعد قصیدہ کا اختتام اس طرح کرتا ہے

زبان مدح بیاں نیست درخور تو مرا — وگرنہ بس نکم تا بحشر از گفتن
محیط کے بدل قطرہ جا تو اند کرد — فلک چگونہ نشیند بہ سینۂ ارزن
اگر زمانہ بہ ہندم کند غبار چہ غم — بہر شتہ مہر تو در ذرہ ذرہ ہستی من

مذکورہ بالا اشعار سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ شاعر نے اس قصیدہ کی تصنیف میں کتنی کاوش سے کام لیا ہے اور کس پاکیزگی و عذوبت اور کس جوش و ولولہ کے ساتھ اس کو تحریر کیا ہے

ساتواں قصیدہ اس نے بڑے مشکل ردیف و قافیہ میں لکھا ہے اور اسی لئے وہ مختصر ہے اور ۱۵ اشعار سے زیادہ وہ اسے آگے نہ بڑھا سکا۔ ملاحظہ ہو نسیب کا پہلا شعر۔

دلبکہ ریخت سر شکم ز خار مژگان گل — چمن ز دامن او می رود بداماں گل

اس مطلع سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس زمین میں کاوش کرنا آسان بات نہ تھی لیکن پھر بھی شاعر نے اپنی جودت و ذہانت سے کام لے کر ایسے ایسے پاکیزہ اشعار نکالے ہیں کہ ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔ مثلاً چند شعر ملاحظہ ہوں۔

اگر ز دیدۂ تر آستیں بر افشانم — شود ز گریۂ من روجہاں فراواں گل
دریں بہار کہ ہر خار گل لبر زدہ است — مرا ز لخت جگر کرد غم بداماں گل
نشان آبلہ رہروان وادی شوق — نمودہ از سر ہر خار ایں بیاباں گل
دریں بہار کہ ہر خار غنچہ پیرہن ست — بصفحہ ریخت قلم خون صد بیاباں گل

آٹھواں قصیدہ اس سے زیادہ مشکل زمین میں اس نے لکھا ہے اور غیر معمولی تکلف کی وجہ سے زیادہ کامیاب نہ ہو سکا چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

کشد باسینہ صافاں گر بدعوی کردن آئینہ — گداز در دا گر سازد ز سنگ و آہن آئینہ
مزاج شعلہ گیرد چہرہ چوں غیرت برافروزد — مرا در عاشقی گردید برق خرمن آئینہ
نریزد رنگ الفت با دلت رنگ کدورتہا — اگر از موج مے صیقل توانی کرد آئینہ

نواں قصیدہ اس نے بہت شگفتہ زمین میں لکھا ہے اور بڑے لطیف و پاکیزہ اشعار نکالے ہیں۔ قصیدہ ان اشعار سے شروع ہوتا ہے۔

نہ ہمیں بیتو جہاں در نظرم تنگ فضاست — از دلم نالہ رنگی نتواند برخاست
جگر سوختہ شمع زسیما گل کرد — از رخم آتش پنہاں محبت پیداست
چاک دل بر سر ہم ریختہ در سینۂ من — دم شمشیر ترا بر جگرم منہاست

لالہ دیدم، دلم از لالہ رخے یاد آورد — شیونے کرد کہ شور از دل صحرا برخاست
ہمہ کس نالہ فروش سر کوئے اثرست — نالہ ماست کہ شرمندہ تراز تیر خطاست
عمر رفت کہ چوں جارہ ز پا بنشستیم — پے نبردم کہ سر منزل آرام کجاست
ہمہ عالم بہ تمنائے تو سرگشتہ چو من — فلک پیر دریں بادیہ یک آبلہ پاست
کافر عشقم و زنار نمیدانم چیست — گر کنم شکوہ ز بے مہری زلف تو بجاست
کے کشاید دم افسردہ ارباب ریا — فضل و تنگی بارا کہ کلیدش مینا ست

تخیل کی بلندی تو اس قصیدہ میں بہت زیادہ نہیں ملتی اور آسان زمین میں اس کا امکان بھی کم ہے لیکن سلاست روانی اور رنگ تغزل کے لحاظ سے یہ قصیدہ خاص اہمیت رکھتا ہے

دسواں قصیدہ مدح موسیٰ رضا میں ہے اور زیادہ سہل و شگفتہ زمین میں نظم کیا گیا ہے لیکن چونکہ اس کی بحر مثنوی کی ہے اس لئے قصیدہ نگاری کی شان اس میں کم پائی جاتی ہے تغزل زیادہ ہے۔

اس قصیدہ کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے۔

سوز دم از داغ بیدردی جگر — خوں چکد از دل بیار چشم تر
می کند فریاد مرہم داغ دل — نیز ندحرف رفو چاک جگر
اے خوشا عہدے کہ سود! می گرفت — از گریباں پارہ کرد نہا خبر
گہ جگر در آتش دل می گداخت — گاہ دل می سوخت از داغ جگر
دور ازاں لب نمردم آہ آہ — می برم بے او لبر، خاکم لبر

قصیدہ کی گریز کا آغاز شکایت زمانہ کے ساتھ یوں ہوتا ہے۔

در ہوائے تخت عاج و تاج زر — میزنم بر سنگ پا، بر خشت سر
ہر نفس سوزم بداغ مطلبے — ہر زماں نالم بہ آہنگ دگر
آرزو از شش جہت آوردہ زور — بستہ بر قتلم تمنا ہا کمر
سینۂ دارم ز دست انداز حرص — از قبائے گل گریباں پارہ تر

اس کے بعد وہ مدح کی طرف آتا ہے اور بعض بڑے لطیف و پاکیزہ اشعار اس کے قلم سے نکل جاتے ہیں۔

روشنی گیرد ز خاکش چشم کور — چوں چراغ کشتہ از شمع دگر
دیدۂ یعقوب بہر بوئے او — از شمیم پیرہن پوشد نظر
خانۂ نادانی از علمش خراب — خون جہل از فتوئے عقلش بدر

بارھواں قصیدہ بھی اس نے بڑی سہل اور کثیر القوافی زمین لکھا ہے۔ یہ قصیدہ بھی منقبت میں ہے۔ ان اشعار سے شروع ہوتا ہے۔

از دل سنگ تو نالد ہر کس اے خصم وفا — از شکست رنگ من چوں شیشہ برخیزد صدا
میرد و مہرت بافسوں از دل صد کس کند — رنگ گل را گر صبا سازد ز برگ گل جدا

گلشن دیوانگی جوشش شگفتن می زند — روح مجنوں باغبانی می کند در باغ ما

اس کے بعد گریز کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

در دلم یاد لبش موج مئے گلرنگ زد — ساغرم گردید چوں خورشید لبریز صفا
کے رود بیروں بہ حکم سعی از کارم گرہ — آفریدندم بہ ہندعقدہ چوں بند قبا
بہ ردل محنت پرستاں آرزو خوں می شود — مدعائے نیست ما را غیر ترک مدعا

ہندوستان کی شکایت بھی ایک شعر میں اس طرح کرتا ہے۔

کافرم گردیدہ ام جز بیوفائی از کسے — میکنم از ہند پرواز بلندی چوں ہما

اس نے قصائد کے بعد ایک قطعہ گھوڑے کی مذمت میں بھی لکھا ہے۔ لیکن عرفی کے قطعہ کو نہیں پہنچا۔ تاہم چند اشعار ملاحظہ

بمن خدائے جہاں داد مرکبے کز ضعف — فتد چو جادہ بہ پشت ار وزد نسیم صبا
ندیدہ جنبش ازیں پا دپاکسے ہرگز — مگر بہ فصل زمستاں کہ لرزد از سرما
نکرد خلق خدا ایش چنیں گماں دارم — کہ باشد این عمل و علم بو علی سینا
کے بہ نقشش از من بمفت نتاند — بدست خویش کہ خرمن برد نجاند بلا

اس کے بعد غزلوں کا حصہ شروع ہوتا ہے لیکن ایک غزل کے اس درمیانی شعر سے شروع ہوتا ہے۔

شمع در پردہ فانوس نگردد پنہاں — دل نمایاں بود از سینۂ بے کینۂ ما

آخری غزل کا مطلع ہے۔

کسے چو خامہ نداند زبان خاموشی — بود زبان قلم در دہان خاموشی

اور مقطع

کسے نشنود نالہ از کسے صامتؔ — تو ہم بہ بند لب از داستان خامشی

صامتؔ کی غزلوں کا مجموعہ قابل تعریف نہیں تغزل بہت کم ہے اور خصوصیات قصیدہ زیادہ جس کا ثبوت ذیل کے چند اشعار سے مل سکتا ہے

تا نگردانم عیاں درد نہاں خویش را — در دہن چوں غنچہ پیچیدم زبان خویش را
دلم چو غنچہ گہے تنگ دگہ چو گل شاد ست — خوشا دے کہ زیست و کشاد آزاد ست
در جام حریفان ہوس پیشہ شکر ریخت — لعل تو کہ در ساغر ما خون جگر ریخت
دل گرفتہ ز دولت گرفتہ تر گردد — بکار نطفہ چو افتد گہر گردد
بہ تمنائے تو دل بے سر و پا می گردد — خبرم نیست کہ دیوانہ کجا می گردد
آسودگی بخاطر و اغم نمی رسد — دست خزاں بدامن باغم نمی رسد
اے ترا در دل ہر آئینہ سیمائے دگر — ہمہ عالم بتو پیدا و تو در جائے دگر
دل گرفتہ ترا از سینہ جرس دارم — زبان بلبلم و شور در قفس دارم
چمن زدام و قفس ز آشیاں نمیدانم — زبان در دم و غیر از فغاں نمیدانم

مولوی عبدالحق

(دیں وشیں)

سید انیس شاہ جیلانی

عبدالمجید حیرت شملوی مدظلہٗ کا کرم، سہ ماہی "اُردو" کا بابائے اُردو نمبر دیکھنے کو مل گیا، یہاں مجھے یہ عرض کرنے کی اجازت دی جائے اگر مولوی عبدالحق صاحب کی اعلیٰ خدمات کو دیکھتے ہوئے کسی خطاب سے نوازا جانا کچھ ایسا ضروری تھا تو سب سے بہتر "خادمِ اُردو" ہو سکتا تھا بابائے اُردو اور شوہرِ اُردو' (ملاحظہ ہو جنگ مورخہ ۷ اگست ۱۹۶۲ء ص ۳ ک ۳) دراصل ان کی شادی جیسا کہ خود مرحوم نے ایک دفعہ فرمایا تھا اُردو ہو چکی تھی وہی ان کی محبوب تھی، وہی ان کی اولاد" یہ عبارت قومی زبان کے عبدالحق نمبر ص ۶ میں نقل ہوئی ہے، عقیدت مندوں نے یہ تاثر بھی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ اُنہوں نے کبھی شادی ہی نہیں کی، حالانکہ یہ غلط ہے شادی اُنہوں نے کی یہ دوسری بات ہے کہ نباہ نہ سکے، — "شبِ زفاف" ہی بیوی سے ایسے گھبرائے کہ بغیر صورت دیکھے ایسے غائب ہوئے کہ پھر کوئی شب نصیب نہ ہو سکی" (مشاہدات از ہوش بلگرامی ص ۱۳۵) اس کی تائید مولانا ماہر القادری صاحب نے بھی کی ہے ؎ "اپنے گھر والوں کے شدید اصرار پر اُنہوں نے شادی کی اور بادلِ ناخواستہ دولہا بنے بیوی سے غیر متعلق رہے" — (فاران اکتوبر ۱۹۶۲ء ص ۵۰)

حصولِ تعلیم کے سلسلے میں جس کی تکمیل نہ ہو سکی میرا قیام کراچی میں تھا، ادبی ماحول نصیب تھا، نوعمری کا زمانہ مشاہیر کو دیکھنے، ان سے ملنے کا جنون، لائن آرٹ پریس فریئر روڈ کراچی سے بطور خاص ایک "آٹوگراف البم" لیا جسے دیکھ کر مجید لاہوری چونک پڑے اور بے اختیار کے مُنہ سے نکلا، اس پر تو ایک کے بجائے دو قرآن چھپ سکتے ہیں، مشاہیر سے ملنے کا سلسلہ جاری ہو چکا تھا، یہ لگن مجھے ایک روز ترقی اُردو کے دروازے پر لے گئی، پوچھتا پاچھتا انجمن[1] کی عمارت کی آخری منزل پر پہونچا، جہاں ایک کمرہ میں اُردو کا سب سے بڑا اور سچا شیدائی

---

[1] مولوی صاحب مذہبی عالم نہ تھے، حیدرآباد دکن میں اُن کا قیام تقریباً پچاس سال رہا ہے اور محکمہ تعلیمات کے معزز عہدوں پر وہ فائز رہے ہیں اس لئے "مولوی" اُن کے نام کا جزو لاینفک بن کر رہ گیا کیونکہ ریاست دکن میں سرکاری طور پر "مسٹر" کی جگہ "مولوی" عہدیداروں کے ساتھ لکھا جاتا تھا —"
(فاران اکتوبر ۱۹۶۲ء ص ۴۳)

انجمن کی غالباً دوسری منزل پر قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی سے ملا۔ میرے "البم" میں ان کا یہ شعر درج ہے اُنہیں کے قلم سے ؎

اخترؔ یہ قول ہے متنبی کا خوب تر ہم دم نہیں ہے بڑھ کے کوئی بھی کتاب سے

فروکش تھا، گو ابھی اپریل کی ۲۹ تاریخ تھی لیکن چونکہ پورا کمرہ ٹین کا تھا اس لئے خاصی تپش محسوس ہو رہی تھی، فرہاد کیوں کر آنا ہے
عرض کی چند سطریں بطور یادگار تحریر فرما دیجئے" اور "البم" ان کی طرف بڑھایا" اس سے زیادہ کہنے سننے کا شعور ہی کہاں تھا او
بھی صاحبِ شعور ہونے کا مدعی نہیں، اُنہوں نے چند سوال کئے مثلاً کہاں کے رہنے والے ہو، پڑھتے کہاں ہو، وغیرہ پانچ منٹ کی بار
کے بعد اُنہوں نے یہ نصیحت لکھ دی کہ :-

"خدا نے جو صلاحیت تمہیں عطا کی ہے اس سے کامل طور پر کام
لینے کی کوشش کرو"

عبدالحق ۲۹ اپریل ۱۹۵۳ء

میں آج تک یہ نہیں جان سکا، اُنہوں نے میری کس بات سے میری "پوشیدہ صلاحیتوں" کا اندازہ لگا لیا، جب کہ

سوائے حسرتِ تعمیر گھر میں خاک نہ تھا

میری ان سے دوسری "ملاقات" سال بھر بعد بلکہ سوا سال بعد پھر ہوئی، والدِ محترم سیّد مبارک شاہ صاحب جیلانی کے عاشق اُر
کی داستانیں بہاول پور ڈویژن میں زبان زدِ عام و خاص ہیں، حالی ان کا محبوب شاعر[1] ہے، مدّت سے ان کی آرزو تھی کہ کلیاتِ حالی، ہ
کتب خانہ "مبارک اُردو لائبریری" کی طرف سے شائع ہو، اور خاص اہتمام سے۔ اُنہوں نے برصغیر کے متعدد اصحاب کو غیر مطبوعہ[2] کلام کے
کے لئے خطوط لکھے، سرِ فہرست مولوی عبدالحق ہی تھے، جن کے پاس والد صاحب کا خط ذاتی طور پر میں نے کر گیا تھا، دسمبر کی ایک خنک صبح
کے دفتر پہونچا، مولوی صاحب کتب خانۂ عام میں تازہ اخبار دیکھ رہے تھے، جونہی اُنہوں نے اخبار کی آڑ سے مجھے دیکھا چپ چاپ خط
بڑھا دیا گیا، لیکن مجھے سخت حیرت ہوئی جب اُنہوں نے کسی قسم کی اعانت پر قطعاً آمادگی ظاہر نہ کی اور نہایت سرد مہری سے ٹکا سا جوا
لیکن میں نے اس "ملاقات" سے اتنا فائدہ ضرور اُٹھایا کہ "البم" ان کی طرف بڑھا دیا، مجھ پر اک نگاہِ خشمگیں ڈالی اور "البم"
ہاتھ سے لیکر یہ تحریر فرمایا :-

"اپنی قومی زبان اُردو کو نہ بھولئے پاکستان کی بنیاد میں پہلی اینٹ اُردو ہی نے
رکھی اور پاکستان بنانے میں سب سے بڑا حصّہ لیا، پاکستان کی سالمیت اور اس کا استحکام
اُردو پر منحصر ہے"

عبدالحق ۲۰ دسمبر ۱۹۵۴ء

اس مطالبہ کا اظہار جس شدت سے جناب شاہد احمد دہلوی نے میرے "البم" میں کیا ہے اسے بھی آپ سُن لیں :-

"اُردو کو پاکستان میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اگر اُردو نہیں تو پاکستان کیوں ؟

شاہد احمد دہلوی ۲۸-۶-۵۳ء

بڑی معقول بات ہے، زندہ اور باشعور قوموں نے ہمیشہ اپنی قومی زبان ہی کو عزیز رکھا ہے، جنگِ عظیم میں انگریزوں سے شکست کھانے والا جر

---

[1] سادگی و پُرکاری، سلاست بیان و زبان کی وجہ سے والد صاحب اقبال پر حالی کو ترجیح دیتے ہیں، اس کا ذکر جب فرمان فتحپوری صاحب سے آیا تو
نے بے ساختہ کہا۔ "ٹھیک ہے اُنہوں نے باپ کو پکڑ لیا اب بیٹے کی کیا ضرورت ہے"

[2] حالی کا کچھ غیر مطبوعہ کلام شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی کے پاس بھی ہے، اس کے حاصل کرنے کے لئے میں ان کے پاس بھی پہونچا، لیکن اُنہوں نے یہ کہکر انکار
"عمر بھر کا سرمایہ آپ کو دے دوں"۔ جبکہ وہ اس بات پر آمادہ ہو گئے کہ اشتراکِ عمل سے کلیات شائع کیا جائے۔ مگر مالی مشکلات کی وجہ سے ہنوز اسکی نو

آپ وتاب کے ساتھ زندہ ہے جہاں کسی غیر انگریز اور غیر امریکن کی زبان سے انگریزی سن کر لوگ متعجب ہوتے ہیں اور بے اختیار پوچھتے ہیں کیا آپ کی اپنی کوئی زبان نہیں؟ ایسا ہی سانحہ ہمارے شورش کاشمیری کو بھی پیش آیا تھا

— "ایک نوجوان کہنے لگا، آخر آپ لوگ انگریزی کیوں بولتے ہیں کیا آپ کی اپنی کوئی زبان نہیں؟"

— "ہم نے یورپی زبانوں میں صرف انگریزی سیکھی ہے، اس لئے عرض مطلب کے لئے بولتے ہیں۔"

اس نے فوراً ہی بات کاٹتے ہوئے کہا، "یہ آپ لوگوں کے دور غلامی کی یادگار ہے جب آپ آزاد ہو چکے ہیں تو پھر عہد محکومی کی زبان سے لگاؤ کس لئے؟ یہ تو آپ کی قومی انا کے خلاف ہے، بشرطیکہ آپ انا کی اہمیت کو سمجھتے ہوں۔"

(یورپ میں چار ہفتے از شورش کاشمیری صفحہ ۴۶، ۴۷)

پاکستان کی سالمیت اور استحکام کے لئے ہم کیا کر رہے ہیں کسی سے مخفی نہیں، قومی انا کی اہمیت یہاں خواص میں بھی نہیں، بیچارے عوام شمار قطار میں ہیں، پٹے جرمن بھی انگریز ہی سے اور ہم بھی، انہیں جینے کی تمنا ہے جاگ اٹھے، یہاں خواب خرگوش کے مزے لوٹے جا رہے ہیں۔

نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں

مولوی صاحب سے میری تیسری "ملاقات" ایک بار سر راہے بھی ہوئی، پرانی نمائش کی سیر دیکھنے جانا ہوا، ٹکٹ لے کر اندر پہونچا تو مولوی صاحب کو بھی چہل قدمی کرتے ہوئے پایا، مگر میں دور ہی رہا پاس نہیں گیا۔

حالات نے پلٹا کھایا، تعلیمی سلسلہ منقطع کر کے میں اپنے آبائی گاؤں (محمد آباد ضلع رحیم یار خاں) واپس پہونچا، یہاں میرے اوقات بیکار جانے لگے، گھبرا کے پھر حصول تعلیم کا جنون سوار ہوا۔ حضرت نیاز فتحپوری نے یہ مشورہ دیا کہ اردو کالج کراچی میں داخلہ لے لو۔ میں نے مولوی عبدالحق صاحب کو خط لکھا اور ایک ماہ کے صبر آزما انتظار کے بعد مولوی صاحب کا کرم نامہ صادر ہوا

اُردو روڈ کراچی ۱
مورخہ ۲۷۔ نومبر ۱۹۵۵ء

عزیزم سلمہٗ

تمہارا خط مجھے پہونچ گیا تھا مجھے اس سے بہت خوشی ہوئی کہ تمہیں علم حاصل کرنے کا اس قدر شوق ہے، اگر تمہارا شوق سچا ہے اور تم میں خلوص اور استقلال ہے تو تم کامیاب ہو گے،

تم کچھ دن انتظار کرو، جب لکھوں تو آجانا

تمہارے رہنے اور تعلیم کا مناسب انتظام کیا جائے گا،

خیر طلب عبدالحق

کیا آیا میرے باغ تمنا میں بہار آگئی، بھاگم بھاگ والد صاحب کے پاس پہونچا، انہیں خط پڑھ کر بے انتہا مسرت ہوئی، اور میں مولوی صاحب کے دوسرے خط کا بڑی بےچینی سے انتظار کرنے لگا، دو ماہ اسی کش مکش میں گزر گئے، میری مسلسل یاددہانی کے بعد مولوی صاحب نے لکھا:

اُردو روڈ کراچی ۱
مورخہ ۲۷ جنوری ۵۶ء

سید انیس شاہ سلمہٗ

میں لکھ چکا ہوں کہ جب اطلاع دوں تو آنا، تم کو اس قدر بےصبری نہیں کرنی چاہیئے اور بار بار خط نہیں لکھنے چاہئیں جب یہاں تمہارے قیام اور کھانے وغیرہ کا قابل اطمینان انتظام ہو جائے گا تو تمہیں بلا لیا جائے گا، اس وقت تک انتظار کرو،

عبدالحق

اس کے بعد بھی دو ماہ اور بیت گئے، میرا نے لکھا اب پیمانۂ صبر و ضبط لبریز ہو کر چھلکا چاہتا ہے ؎

مجھ کو پہونچا ہی جا تو اپنے پاس　　آج، کل، شام یا سحر پہونچا

تب اُنہوں نے اس بلائے بے درماں سے نجات پانے کے لئے مجھے لکھا:

سید انیس شاہ سلمہٗ

تمہارے کئی خط پہونچے، تم نے یہ لکھا تھا کہ میں تمہیں اپنے قریب رکھوں، ایک حجرہ خالی ہونے والا تھا، اس لئے تمہیں بلانے کے لئے لکھا تھا، اس اثنا میں میں نے خواتین کالج قائم کیا اس لئے سب کمرے اور حجرے گھر گئے۔

اس کے علاوہ اب امتحان ہو رہے ہیں اور کالج اور اسکول بند ہو جائیں گے، شروع جولائی میں نئی جماعتیں قائم ہوں گی اُردو کالج میں تم داخل نہیں ہو سکتے، اس میں صرف کالج کی جماعتیں ہیں، میٹرک پاس کرنے کے بعد داخل ہو سکتے ہو، تمہارا تعلیم کا انتظام رِنج کے طور پر کرنا پڑے گا، یعنی ادیب کے لئے تیاری کرو، اس میں کامیاب ہو جاؤ تو پھر انگریزی پڑھ کر میٹرک کا امتحان دے سکتے ہو، لہٰذا جب تک میں نہ لکھوں ہرگز کراچی آنے کا قصد نہ کرنا ورنہ تمہیں بہت تکلیف ہوگی اور واپس جانا پڑے گا،

عبدالحق

حیدرآباد میں چپ ہو رہا، لیکن کب تک، مسلسل پانچ مہینہ تک سمع خراشی کرتا رہا، زچ آکر مولوی صاحب کو آخر جواب لکھنا پڑا اس دوران میں میں گھر پر ہی ادیب کی تیاری کرتا رہا۔

سید انیس شاہ سلمہٗ　　مورخہ ۱۵ اکتوبر ۵۶ء

تمہارے پے در پے متعدد خط مجھے پہونچے تم نے ابتدا میں تحصیل علم کا ایسا شدید اشتیاق ظاہر کیا کہ میں نے تمہیں یہ جواب لکھ بھیجا کہ کچھ دنوں کے بعد تمہارے بلانے کا انتظام ممکن ہے تم یہ چاہتے تھے کہ میرے قریب رہو اس لئے مجھے اس کا انتظار تھا کہ وہ جگہ خالی ہو جائے جہاں تمہیں رکھنا منظور ہے تو تمہیں بلاؤں، افسوس ہے باوجود کوشش کے وہ خالی نہیں ہوئی، اس وقت حالت نہایت نازک اور خراب ہو رہی ہے، تم یہاں آئے تو بہت تکلیف اُٹھاؤ گے اور پچھتاؤ گے، اس لئے میں فی الحال تم کو یہاں آنے کی اجازت نہیں دے سکتا، تمہیں ابھی اور انتظار کرنا ہوگا، مجھے بھی اس کا افسوس ہے کہ اس میں غیر معمولی طور سے بہت دیر ہو گئی، لیکن مجبوری ہے، اور یہ مجبوری نہ ہوتی تو میں تمہیں فوراً بُلا لیتا، فی الحال ناممکن ہے۔

عبدالحق

اس خط کو پاکر مجھے مایوس ہو جانا چاہیئے تھا، لیکن جب تک عبدالعلی خاں صاحب (معتمد مددگار) کے قلم سے آخری اور قطعی جواب موصول نہیں ہو گیا میں نے دم نہیں لیا، مولوی صاحب کے آخری خط سے جہاں میری رہائش کا مسئلہ حل نہ ہو سکنے کی اطلاع ملتی ہے وہاں "حالت نہایت نازک اور خراب ہو رہی ہے" سے انجمن کے اندرونی خلفشار کا بھی پتہ چلتا ہے۔

مولوی صاحب کی خشک مزاجی کا اندازہ تو مجھے جب ہی ہو گیا تھا، جب میں عالی[1] سے متعلق خط لے کر گیا تھا، لیکن والد صاحب کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا، وہ مبارک اردو لائبریری کے قیام کے سلسلے میں ہمیشہ مولوی صاحب سے مشورے لیتے تھے، یہاں تک کہ عمارت کا نقشہ بھی انہیں کے ذریعہ سے بنوایا، اس باب میں ان کا ایک اور خط ملاحظہ ہو

اورنگ آباد دکن　　کرم گستر بندہ، تسلیم　　۱۷ جولائی ۲۵ء

آپ کا عنایت نامہ پہونچا، میں علیل تھا اس لئے جواب نہ لکھ سکا، نقشہ تیار ہو چکا ہے صرف ٹریسنگ باقی ہے، نقشہ نویس بیمار ہو گیا

---

[1] ایک نقشہ جناب نیاز فتحپوری نے بھی بھجوایا تھا جو آج تک محفوظ ہے، مولوی صاحب کا مرسلہ نقشہ باوجود تلاش کے دست یاب نہ ہو سکا۔

ورنہ اب تک کبھی کا آپ کی خدمت میں پہونچ گیا ہوتا، چند روز آپ اور تامل فرمائیں بعد تکمیل فوراً آپ کی خدمت میں روانہ کر دیا جائیگا، نقشہ بہت اچھا تیار ہوا ہے۔

نیازمند عبدالحق

آیا سلسلہ مراسلت بھی جاری رہا، اور آخرکار والد صاحب دلّی ان کے پاس گئے، بڑی بے رخی سے پیش آئے اور بڑی مشکل سے شدید اصرار کے بعد "آٹو بیوگرافی الہم" پر چند سطریں لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی، اس وقت وہ ڈاکٹر انصاری کے بنگلہ پر تشریف رکھتے تھے، ایک مثال اور پیش کرتا ہوں لالہ سری داس چتر ویدی لکھتے ہیں۔ "جب کانفرنس ختم ہوئی تو انہوں نے کہا چلیئے پنڈت جی ساتھ ساتھ چائے پئیں گے اس وقت دہلی کے ایک صاحب نے کہا کیا میں چل سکتا ہوں؟ مولوی صاحب نے بڑی رکھائی سے کہہ دیا، نہیں بھئی چائے تو انہی کے ساتھ پینی ہے۔" (قومی زبان ص۳۵)

انجمن کے اندرونی خلفشار کی خبریں پڑھتا اور دل ہی دل میں کڑھتا رہا، لیکن ان کے اُمڈ پڑنے کے بعد جو حقائق منظر عام پر آئے ان میں سب سے نمایاں عنصر ان کی بدمزاجی کا پایا، مولانا ماہر القادری نے ان کی بدمزاجی کو ان کے بڑھاپے اور "ارذل العمر" سے تعبیر کیا ہے، حالانکہ جب مظفر حسین حیدرآباد پہونچے (۱۹۳۵ء) تو اس وقت بھی کچھ ایسا ہی حال تھا، انجمن سازشوں کا اڈا بنی ہوئی تھی، انتظامی صلاحیت کا یہ عالم تھا کہ اسٹاک میں بہت سی کتابوں کو دیمک چاٹ چکی تھی جن میں "دیوان غالب نسخہ حمیدیہ" بھی تھا، یہ دور مولوی صاحب کا دورِ اقتدار تھا، "ان کے مکان پر اعلیٰ حکام کی بھیڑ لگی رہتی تھی ہر شخص ان کو پسند کرتا ہو یا نہ کرتا ہو جھک جھک کر سلام ضرور کرتا تھا، اس لئے ان کے مزاج میں آمریت اور خوشامد پسندی آگئی تھی جو وہ قائم کرتے اس میں اختلاف کا حق کسی کو نہ تھا، نصیر حسین خاں خیال کو وہ منحوس آدمی سمجھتے تھے، یگانہ کو مشاعرہ میں بلانا گوارا نہ کیا، شمس الدین سے بیحد بیزار، انتہا یہ ہے کہ فرحت اللہ بیگ ایسے مرنجانِ مرنج اور نیک نفس آدمی کا نام سننا بار خاطر گذرتا تھا، قاضی عبدالغفار جب مولوی صاحب کی موجودگی میں مولانا ابوالکلام کے ہاں پہونچے تو ان کا ذکر اس انداز میں کیا گیا ہے گویا پہاڑ ٹوٹ پڑا ہو۔ "آج جب ہم چائے پی رہے تھے تو دفعتہً قاضی عبدالغفار نازل ہوئے (مکتوبات عبدالحق ص۴۹۹ مرتبہ جلیل قدوائی) مولانا آزاد سے بھی سید سلیمان کی طرح تعلق خاطر نہ رہا تھا، اور یہ سب مولوی صاحب کے سابق دوست اور کرم فرما ہیں[1]

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں

شبلی تو رہے جاتے ہیں جن سے مولوی صاحب کو للّٰہی بغض تھا، مقتدیٰ خاں شروانی نے "علی گڑھ میں شبلی کا قیام" کے عنوان سے ایک مضمون علیگڑھ کالج چینیوٹ کے میگزین "البصیر" کے لئے سپرد قلم کیا تھا جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ شبلی بذات خود کچھ بھی نہ تھے، علی گڑھ نے انہیں بہت کچھ دیا نہ دلا سکے وغیرہ۔ اس مضمون کو پڑھ کر جس انداز میں مولوی صاحب نے داد دی ہے، حق تلفی ہوگی اگر وہ مکتوب بنام شروانی یہاں نہ نقل کیا جائے۔

"آپ کا مضمون "علی گڑھ میں شبلی کا قیام" پڑھا، سبحان اللہ کیا خوب لکھا ہے جزاک اللہ کیا چھپی چوریاں پکڑی ہیں، یہ اس قابل ہے کہ حیات شبلی کے اخیر میں بطور ضمیمہ کے شائع کیا جائے، اگر مولوی سلیمان زندہ ہوتے اور اس مضمون کو پڑھتے تو ان کے قلب کی حرکت بند ہو جاتی، بڑی خوبی یہ ہے کہ کوئی بات خلاف واقعہ نہیں ہے آپ نے حق گوئی کا حق ادا کر دیا اور ان باتوں کو صاف صاف بیان کر دیا جن پر عمداً پردہ پڑا ہوا تھا۔

مولانا شبلی نے سرسید کو بدنام کرنے کے جو طریقے اختیار کیے تھے وہ بہت گھٹیا تھے اور افسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے ایسے عامیانہ طریقے کیوں اختیار کیے ہیں، اصل بات ظرف کی ہے۔ (سہ ماہی اردو بابائے اردو نمبر ص۳۶۵)

---

[1] مظفر حسین شمیم لکھتے ہیں: خواجہ حسن نظامی اور ڈاکٹر محی الدین قادری زور کو مولوی صاحب ذاتی طور پر ناپسند فرماتے تھے، علی گڑھ کی سیاست کی وجہ سے ڈاکٹر محی الدین سے بھی صاف نہ تھے، (ادبی دنیا دور پنجم شمارہ ششم ص۶۰)

مولوی صاحب کے دوست حکیم اسرار احمد ٹریوی لکھتے ہیں:

"مولوی صاحب زندگی بھر اہل وعیال کے بندھن سے آزاد رہے، ایسے لوگ "ظاہر بیں" بڑے خشک اور کمزور نظر آتے ہیں، ان لوگوں کا نفسیاتی مطالعہ ہمیں بتاتا ہے کہ وہ عام طور سے سخت مزاج ضدی اور غیر روادار ہوتے ہیں، وہ دوسروں سے اپنی باتیں منوانے کے عادی ہوتے ہیں اور مشکل ہی سے کسی دوسرے کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

حکیم صاحب کی یہ رائے کیسی صحیح اور صائب قرار پائی اگر وہ "ظاہر بیں" کا اضافہ نہ کرتے۔ (جنگ، ۱۱ اگست ۱۹۶۲ء ص۵ کل)

تقسیم ملک کے بعد مولوی صاحب نے اپنا مرکز کراچی منتقل کیا، خواہش ان کی یہ بھی تھی کہ کام دلی میں بھی جاری رکھا جائے، لیکن وہاں کے اربابِ اختیار نے ٹکنے نہ دیا، کیسے معلوم تھا کہ واحد مہران اردو کا مرکز قرار پائے گی، یوپی سمٹ کر کراچی کہلائے گا، سندھ جہاں سندھی کے بعد فارسی ہی کو فوقیت حاصل رہی ہے[1]، اگر آج بھی جائزہ لیا جائے تو بڑے بوڑھوں کے کتب خانوں کی زینت نوادرات فارسی ہی سے نظر آئے گی انجمن کے لئے یہاں بھی مولوی صاحب کو ایک اچھی عمارت ہاتھ آگئی کام شروع کر دیا گیا، چونکہ گزشتہ پچاس برس رعب وداب سے گذار چکے تھے اور انجمن کو قومی ادارے سے زیادہ ذاتی سرمایہ تصور کرنے لگے تھے اس لئے جب یہاں عوام سے سابقہ پڑا تو بلبلا اُٹھے۔ رشید احمد صدیقی نے کیسی پتے کی بات کہی ہے۔ "مولوی صاحب کا مزاج آمرانہ تھا، ستر برس امیرانہ اور آمرانہ ماحول میں کام کیا اس لئے عوامی مطالبے کا متحمل نہ ہوا"

(قومی زبان عبدالحق نمبر ص۳۰-۳۱)

کان کے کچے تو تھے ہی اس پر مزاج کی تندی اور تیزی نے یہاں بھی خوب گل کھلائے۔ مولوی سید تقی الدین مرحوم کو جنہوں نے اردو کالج کی بنا ڈالی اور مولوی صاحب سے پرانے تعلقات تھے کھڑے کھڑے علیحدہ کر دیا، سید ہاشمی فرید آبادی پچاس سال تک ایک مخلص رفیق کار رہے جن کے متعلق ہوش بلگرامی نے اپنی تصنیف لطیف "مشاہدات" میں بڑے دعوے سے لکھا کہ "اب اگر وہ کسی کی بات سُن سکتے ہیں تو صرف اپنے محبوب ہاشمی۔" اس محبوب اور دیرینہ نیازمند کو بھی مولوی صاحب نے بیک بینی ودوگوش انجمن بدر کیا، بقول ماہر القادری، پیر حسام الدین مرحوم جن کی کوششوں سے انجمن کو عمارت الاٹ ہوئی تھی، انجمن اور کالج کی رسہ کشی اور افسوس ناک حالات کو دیکھ کر چیخ اُٹھے، ڈاکٹر محمود حسین اور معین الحق بھی بھاگ کھڑے ہوئے، اس کا نتیجہ مظفر حسین شمیم کی زبان میں یہ نکلا کہ "انجمن ترقی اُردو کا محض نام ہی نام رہ گیا اور مولوی صاحب ذات بجائے خود انجمن بن گئی۔" عین الدین رضوی پر ایسے "فریفتہ" ہوئے کہ اس کا ذکر آتے ہی آتش زیر پا ہو جاتے اور یہ کہتے سنے جاتے "جو اس کا مخالف ہے وہ میرا مخالف ہے۔" انجمن کے ارباب حل وعقد چاہتے تو مولوی صاحب کو قطعی طور پر خارج از انجمن کر دیا جاتا، لیکن

---

[1] اس بات کی تائید مولوی صاحب کے قلم سے ملاحظہ ہو۔ "مشرقی پاکستان کو اردو سے اتنا تعصب نہیں جتنا اہل سندھ کو اور خاص کر سندھ کے سررشتۂ تعلیم کو ہے" (نقوش مارچ ۱۹۶۳ء مکتوب بنام وحید قیصر ندوی ص۲۴) یہ شکایت ۱۹۵۰ء میں مولوی صاحب کو اس لئے ہوئی کہ اس زمانہ کے ڈائرکٹر تعلیمات غالباً ڈاکٹر داؤد پوتا تھے، جن کی اُردو سے غیر معمولی شغف کا اظہار جناب ضیاء الدین احمد برنی نے اپنی غیر فانی تصنیف "عظمت رفتہ" میں کیا ہے، حالانکہ وہ اُردو کے دشمن تھے، میرے سامنے کی بات ہے جب اردو کا ذکر آیا تو انہوں نے اُردو کو جناتی اور جہنمی زبان قرار دیا، اس نشست میں کوئی غیر سندھی موجود نہ تھا ــــ واقعہ یہ بھی ہے کہ سندھی زبان علم وادب کا ایک عظیم سرمایہ اپنے دامن میں رکھتی ہے، تصوف، منطق، فلسفہ، فقہ، تفسیر، سائنس شعر وادب، غرض ہر موضوع پر اچھا خاصہ ذخیرہ موجود ہے اور اس میں مزید اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے۔

[2] یہ ان کا خاندانی وصف بھی تو تھا، ان کے بھتیجے محمود حسین لکھتے ہیں ــ "غصہ میں بکنے جھکنے پر آتے تو کمی نہ چھوڑتے"

(قومی زبان عبدالحق نمبر ص۷۷)

سب نے ان کی دیرینہ خدمات اور بزرگانہ عظمت کا احترام کیا،

ان باتوں کے باوجود اردو کے لئے مرحوم نے تن من دھن کی بازی لگا رکھی تھی، اور مولوی صاحب کے مدمقابل[1] اگر کوئی شخص لایا جا سکتا ہے تو وہ صرف ڈاکٹر محی الدین قادری زور تھے۔ بلکہ اس لحاظ سے زور کو زیادہ فوقیت حاصل تھی کہ وہ نئے اور گم نام گوشہ نشین مشاہیر کی تصانیف کو بھی بڑے اہتمام سے "ادارہ ادبیات عالیہ" کی طرف سے شائع کرتے رہتے تھے، مرحوم جب کشمیر منتقل ہو گئے تو وہاں ریاستی کلچرل اکادمی کے زیر اہتمام قاضی غلام احمد، شہ زور اور قیصر قلندر کے مجموعے شائع کرائے جن کے غیر مطبوعہ مسودوں کا ذکر اتفاقیہ ان کے سامنے آیا، قیام کشمیر کے دوران میں انہیں ایک شکایت یہ بھی رہی:

"کشمیر میں اپنے مختصر قیام کے دوران زور صاحب کو برابر یہ شکایت رہی کہ لوگ ان سے ملتے نہیں، وہ اہل کشمیر کی کم آمیزی اور سرد مہری کی شکایت کرتے رہے (دو ماہی شیرازہ مئی ۱۹۶۱ء ص۲۱)

اس کے برعکس مولوی عبدالحق کو اس سے دلچسپی نہ تھی کہ نئے لکھنے والوں کو ابھارا جائے، یا گوشہ نشین اصحاب کے افکار کو منظر عام پر لانے کی سعی کی جائے[2]۔ کانپور اردو کانفرنس میں شریک ہوئے، کانفرنس کے اختتام پر کارکنوں نے ایک "ٹی پارٹی" کا اہتمام کیا۔ مقامی شاعر اور ادیب جنہیں عبادت بریلوی نے "نام نہاد" لکھا ہے شریک ہوئے۔ ان لوگوں نے سپاس نامہ کے ساتھ ساتھ اپنے تصنیفی مشاغل سے بھی مولوی صاحب کو آگاہ کیا، مولوی صاحب نے داد دی بھی تو کیا، عبادت بریلوی کی زبان میں سنئے:-

"جتنی دیر تقریر ہوتی رہی مولوی صاحب مجھ سے یہ کہتے رہے کہ یہاں بیٹھے بیٹھے پریشان ہو گئے کسی نے ڈکشنری لکھی ہے تو میں کیا کروں؟ کوئی ناول لکھ رہا ہے تو مجھے اس سے کیا دلچسپی؟ کوئی اپنے وقت کا فردوسی ہو گیا ہے تو مجھے اس سے کیا؟ جیسے ہی تقریر ختم ہوئی مولوی صاحب نے مجھ سے کہا چلو بھئی کہیں چلنا چاہئے (نقوش شخصیات نمبر حصہ اول ۱۹۵۵ء ص۲۱۱)

خدمت زبان کے سلسلہ میں انہوں نے کہیں کس سے ٹکر نہیں لی، گاندھی سے لے کر لیاقت علی خاں تک اور جب اسمبلی میں زبان کا مسئلہ زیر بحث آیا تو ایک عظیم اجتماع کی قیادت کرتے ہوئے تین میل پیدل چل کر پرامن مظاہرین کو اسمبلی کے ان دروازوں کے اندر لے گئے جہاں "بغیر اجازت اندر آنا منع ہے" انجمن کی بقا اور زبان کی فلاح کے لئے انہوں نے غریب امیر سب کے آگے ہاتھ پھیلایا، برصغیر پاک و ہند میں اگر کسی سرمایہ دار سے تعمیری کام کے لئے مالی اعانت کی درخواست کی جائے تو اکثریت دریوزہ گری سے تعبیر کرتی ہے۔ مولوی صاحب کو بھی ایسے لوگوں سے سابقہ پڑتا رہا، استقبال خواہ ان کے شایان شان نہ ہو پھر بھی ہمت نہ ہارتے تھے۔ اس نام نہاد طبقہ کے ایک انجینئر صاحب کا ذکر خیر مولوی صاحب کے قلم سے ملاحظہ فرمائیے:-

"میں دیکھتے ہی سہم گیا اور ہر چند چاہا کہ آنکھ بچا کر نکل جاؤں لیکن وہ بلائے مبرم کی طرح جھپٹا اور دبوچ لیا، اور گھسیٹتے ہوئے اپنے ڈبے میں لے گیا وہاں بیٹھ کر وہی باتیں دہرانی شروع کیں، اس سال ایک لاکھ پچھتر ہزار کمایا، یہ دماغ، خدا کا شکر، غرض وہ بار بار اپنی دولت دماغ اور خدا کا ذکر کرتا تھا، جب اس نے کئی بار اپنی دولت کا ذکر کیا تو باوجود ضبط کے میری زبان سے نکل گیا کہ انجمن کو نہ بھولئے گا اس پر اس نے قہقہہ لگایا، غالباً انسان کی تخلیق پر حضرت عزرائیل

---

[1] میرے اس نظریہ کی تائید مولانا عبدالماجد دریابادی کے قلم سے نومبر یا دسمبر ۱۹۶۳ء کے صدق جدید کے کسی شمارہ میں ہوئی ہے۔

[2] بلکہ ابوالخیر کشفی تو یہ کہتے ہیں کہ مولوی صاحب نے "ملک کے ممتاز لکھنے والوں اور دانشوروں کو کبھی انجمن سے وابستہ کرنے کی کوشش نہ کی" (لیل و نہار لکھم جون ۱۹۵۸ء ص۱۶)

کا قہقہہ ایسا ہی ہوگا، اب ڈھیلک کی کچھ عادت پڑ گئی ہے (مکتوب بنام مہر مکتوبات عبدالحق مرتبہ جلیل ص ۲۳۵)

تاہم مولوی صاحب نے ہمت نہ ہاری یہاں تک کہ حصولِ زر (اپنی ذات کے لئے نہیں) کی دُھن میں ایک ماہ نامے کے غلط[1] معمے بھی حل کرتے رہے، الغرض وہ سرتاپا اُردو ہو کر رہ گئے تھے، سوتے جاگتے، اُٹھتے بیٹھتے ان کا وظیفہ اردو ہی تھا، رامپور کماری سے پشاور تک اردو اردو پکار آئے حتیٰ کہ قیامت صغرا (تقسیم ہند) میں مسلمانوں کی تباہی کا رونا روتے روتے بھی وہ اردو کو نہیں بھولے۔

"اب مجھے نئی دنیا بنانی ہے، ہندوستان سے تو اردو کو دیس نکالا مل گیا، اب کراچی جا کر مشورہ کروں گا کہ انجمن کا صدر مقام کہاں ہو اور ہندوستان اور پاکستان میں کام کس طرح انجام دیا جائے۔"

یہ اقتباس مولوی صاحب کے طویل مکتوب بنام عبادت بریلوی (مطبوعہ نقوش شخصیات نمبر) سے پیش کیا گیا ہے۔ پورا خط دلی مسلمانوں کی تباہی کا مرثیہ ہے۔

مظفر حسین شمیم نے ان کی خدمات اُردو کو دیکھتے ہوئے ان کے کام کو سرسید کے کام سے ملتا جلتا قرار دیا ہے، لیکن میرے خیال میں اردو سے عشق اور لگن کے باب میں مولوی صاحب سرسید وغیرہ سے بہت آگے ہیں، لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ

"مولوی صاحب ایک ایسے سرسید تھے جو محسن الملک، وقار الملک، سمیع اللہ خاں، جسٹس کرامت حسین اور مولوی چراغ، اعظم یار جنگ جیسا بھی رفیق کار نہ بنا سکے (دو ماہی شیرازہ مئی ۱۹۶۳ء ص ۱۰۴)

کیوں نہ بنا سکے میں تو یہی کہوں گا اس کا ذمہ دار صرف مولوی صاحب کے خشونت مزاج ہی کو قرار دیا جا سکتا ہے[2]۔ اس کا اعتراف ڈاکٹر محمود حسین کے نام ایک مکتوب میں مولوی صاحب نے بھی کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ

"چونکہ آپ میری "بدمزاجی" کی وجہ سے ملنا نہیں چاہتے لہٰذا دفتر نہیں آتے۔" (لیل و نہار یکم جون ۱۹۵۸ء ص ۵)

ان حقایق کے پیش نظر مجھے یہ کہنے میں تکلف نہیں کہ وہ سچ مچ ہا پڑ کے پاپڑ بن کر رہ گئے تھے۔

میں بیٹھا تو تھا مولوی صاحب سے "ملاقاتوں" کی یاد تازہ کرنے اور چند خطوط کا تعارف لکھنے لیکن کہیں سے کہیں جا پہونچا۔ گو ان خطوط میں کوئی خاص بات نہیں، لیکن ان سے مولوی صاحب کے کردار خصوصی پر ضرور روشنی پڑتی ہے کہ وہ تشنگانِ علم کی مدد کرنے پر فوراً آمادہ ہو جاتے تھے۔ علم و ادب کی راہ میں ان کی اعانت حاصل کرنے کے لئے رسمی تعارف کی بھی ضرورت نہ تھی، میری مثال آپ کے سامنے ہے کہ انہوں نے اپنی پوری کوشش کر ڈالی لیکن میری بدبختی آڑے آئی۔ مجھے اپنی تعلیم سے محروم رہ جانے سے زیادہ رنج اس بات کا ہے کہ میں اردو کے اس محسن کے قرب کی سعادت حاصل نہ کر سکا۔

اس کے بعد متعدد بار کراچی جانا ہوا مگر مولوی صاحب کے پاس جانے کی ہمت کبھی نہ ہوئی۔

---

[1] حکیم اسرار احمد کریوی لکھتے ہیں۔ "کراچی کے ماہانہ رسالے کے معمے کے جال میں پھنس گئے۔ یہ کام مولوی صاحب مرحوم کے شایان شان نہ تھا لیکن محبت تو اندھی ہوتی ہے۔" (جنگ ۱۷ اگست ۱۹۶۲ء ص ۹ ک ۲) حقائق کو جھٹلانا حکیم صاحب کا حصہ ہے۔ مولوی صاحب اول تو پہنچے ہوئے اسامی ہی نہ تھے لیکن یہ محبت غالباً اتنی اندھی تو نہ رہی ہوگی کہ سرے سے حل ہی غلط پیش کر دیئے جائیں، رسالے کے فائل آج بھی موجود ہوں گے، کیوں نہ بیٹھ کر انصاف کرایا جا سکتا ہے۔

[2] سید ہاشمی فرید آبادی نے مولوی صاحب کی بدمزاجی کو ناسازیٔ مزاج گردانا ہے (سالنامہ ہمایوں ۱۹۵۸ء)

بابُ الانتقاد

اقبالؔ اور نظریۂ خالص دوراں اعتراضات کی روشنی میں

سلطان احمد

میرا ایک مضمون "علامہ اقبال کا فلسفۂ شاعری اور مفکرین مغرب" کے عنوان سے "نیا دور" اردو ماہنامہ، بحکمۂ اطلاعات لکھنؤ، ترپردیش شاعت ماہ جنوری ۱۹۶۴ء میں شائع ہوا۔ اس میں علامہ اقبال کی شاعری کا تفصیلی جائزہ لیا گیا تھا اور مغربی باخصوص جرمن فلسفے کے اقبال کے کلام پہ اثرات کی تفصیل سے بحث کی گئی تھی۔ میں نے لکھا تھا کہ علامہ کی شاعری کا بنیادی خیال مغرب اور مشرق کی حکمت کا مشترکہ اثاثہ ہے۔ علمی عتبار سے یہ بات معقول اور باوزن ہے کہ انسانی ذہن پر کئی تمدن اور خیالات اثر انداز ہوتے ہیں اور انسان کے خیالات کا نتیجہ اس کی متفرق علومات اور اُس کے تجرباتی مشاہدے ہیں۔ بالغرض اسے یوں سمجھئے کہ زید عالم ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ زید کی معلومات کیا ہیں؟ اس کے نظریات یا خصوصی انداز کیا ہے؟ اس کے آراء کن کن خیالات کا نتیجہ ہیں وغیرہا؟ تو کہا جائیگا کہ زید کے خیالات کی جڑیں ماضی اور حال کے دھندلکے میں دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ زید کی معلومات ماضی کے نظریات یا خیالات ہیں یا پھر حال کے زمانے میں پھیلی ہوئی تحریک یا خیالات کے دھارے ہیں جن سے زید کا ذہن متاثر ہوا ہے تو پھر اس کے خاندان، ماحول اور سوسائٹی کے خیالات کا پرتو تحلیل ہو کر اس کے ذہن کے پردوں میں مرتسم ہے۔ وہ ماضی اور حال کے دریچوں سے دور تک خلاؤں میں دیکھتا ہے جہاں اس کے خیالات کے دھندلکے میں اس کی منزل روشن مینارہ کی طرح جگمگاتی ہوئی نظر آتی ہے یا قنوطیت یا یاسیات کے سیاہ سائے لرزتے اور رقصاں دکھائی دیتے ہیں۔

امید و بیم کا عالم ہوتا ہے کبھی منزل بہت قریب ہوتی ہے اور کبھی بہت ہی دور۔ اب اسی سوال کو یوں قائم کیجئے گا کہ ڈاکٹر اقبال کی شاعری کا بنیادی خیال کیا ہے؟ تو کہا جائیگا کہ ان کا محور خیال یا شاعری کا بنیادی فلسفہ ان کے مشرقی و مغربی شعرا یا فلاسفر عصر کا فیض ہے۔ مشرقی شعرا میں بابا فغانی، حافظ، شیرازی اور شبستری کے خیالات خصوصی اہمیت رکھتے ہیں اور مغربی فلاسفہ کی صف میں فرانسیسی برگسان، جرمن نٹشے، شوپن ہار اور ایمانویل کانٹ ہیں جن کے بعض ایسے بھی خیالات ممکن ہیں جن کے بارے میں ہماری تحقیق نامکمل ہے۔ میرے اس مضمون پر اعتراض کرتے ہوئے حضرت نقاد نے کئی باتیں کہہ ڈالیں جن میں بعض واقعی اہم ہیں۔ اور اکثر کی حیثیت مبتدی سے زیادہ کچھ نہیں ہے ہم ہر ایک کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں۔

(۱) حضرت نقاد کا ارشاد ہے۔

"یہ شیخ بوعلی سینا ہے یا ابن سینا یا پھر کچھ اور؟"

جواباً عرض ہے کہ یہ شیخ بوعلی سینا بھی ہے۔ ابن سینا بھی ہے اور سینا بھی ان اسماء سے ایک ہی شخص مراد ہے۔ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم

اپنی کتاب "محاسن کلام غالب" میں بوعلی سینا لکھتے ہیں۔ "محاسن کلام غالب" مصنفہ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری صفحہ ۴۰ عبارت ذیل ملاحظہ ہو۔

"موجودہ زمانے کی سب سے بڑی تحقیقات مسئلہ ارتقا ہے اور الفارابی بوعلی سینا اور خصوصاً الحسن کے نام سے منسوب ہے اور بجا کتب خانہ کی تباہی کے باوجود اخلاق ناصری، رسائل اخوان الصفا فوز الاصغر مثنوی معنوی وغیرہ میں اس کا ثبوت ہے۔"

بوعلی کو ڈاکٹر سید عابد حسین ایم۔اے۔پی ایچ۔ڈی پروفیسر فلسفہ و تعلیمات و ناظم اردو اکاڈمی تاریخ فلسفہ اسلام مصنفہ ٹ۔ج دوبور[1] (BOER) کے ترجمے کے صفحہ ۱۶۹ باب سوم پر ابن سینا ہی لکھتا ہے۔ عبارت کا (TEXT) یہ ہے۔

"ابن سینا کے شاگردوں کے نام تو ہمیں معلوم ہیں لیکن ان کی تصانیف سے بہت کم واقفیت ہے"

رہا ابو سینا کے متعلق تو عرض ہے کہ جبل سینا مشہور پہاڑ ہے لیکن یہاں جبل کے معنی میں اس کا اطلاق نہ ہوگا کیونکہ تذکرہ السان کا ہے غیر ذی روح کا۔ شیخ بوعلی سینا کا اصل نام ابوعلی الحسین ابن عبداللہ ابن سینا[2] تھا۔ اسی طرح فارابی کا اصل نام ابونصر محمد ابن محمد ابن طرخان ابن ا الفارابی ہے ڈاکٹر عابد حسین نے صفحہ ۱۲۶ تاریخ فلسفہ اسلام مصنفہ ٹ۔ج دوبور کے ترجمہ میں فارابی ہی لکھا ہے لہٰذا اگر ابوعلی کو سینا لکھ دیا جا تو درست ہوگا۔ سینا کنیت ہے میں نے بجائے اس کے کہ قواعد سے بحث کرتا انتھارٹی کو پیش کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ سوال کے جواب کی حیثیت ٹھی ہے۔ پھر بھی وضاحت کیلئے ذہن نشین کر لیجئے کہ کتاب التوحید کا مصنف محمد ابن عبدالوہاب ہے لیکن عبدالوہاب ہی پر ایک گروہ کا سب و شتم ہے کی تصنیف کو اپنے عقائد کے خلاف سمجھتا ہے۔ مزید برآں منصور حلاج رحمتہ کے بارے میں بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ ان کا نام حسن تھا اور ابن ان کی کنیت تھی لاں نظیری نیشاپوری لکھتا ہے۔

"عشقِ صد منصور کشت حسن صد یوسف فروخت
بوالعجب ہنگامہ ہا گرم است در بازارِ ما"

۲ حضرت نقاد لکھتے ہیں کہ

"یہ ابن ماجہ ہے یا ابن باجہ"

جواباً عرض ہے کہ یہ ابن ماجہ ہے اور میں نے ابن ماجہ ہی لکھا تھا جو بہت بڑے محدث گذرے ہیں اور ان کی کوششوں اور علمی جستجو کا نتیجہ کی مشہور کتاب حدیث "ابن ماجہ"[3] ہی کے نام سے منسوب ہے۔ ابن ماجہ جس کا تذکرہ نقاد نے کیا ہے وہ فلسفی تھا۔ اس کی ولادت سرغسہ ہوئی ابن ماجہ کا نام ابوبکر محمد ابن یحییٰ ابن ماجہ تھا۔ ابن ماجہ کی خارجی زندگی کے بارے میں اتنا معلوم ہے کہ وہ ۱۱۱۸ء میں سرغوسہ کی کے بعد شبیلیہ میں تھا اور یہاں اس نے کئی کتابیں تصنیف کیں۔ اس کے بعد وہ غرناطہ میں اور فیض میں المرابط کے دربار میں نظر آتا ہے جہ نے ۱۱۳۸ء میں وفات پائی۔ اقبال ابن ماجہ کی حدیث سے کافی متاثر ہوا جو ابوہریرہ سے منقول ہے کہ زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ خدا ہے[4] یہ

---

[1] انیسویں صدی کا مشہور مستشرق۔ یہ ہالینڈ کا باشندہ تھا اور اس نے ایک مستقل کتاب تاریخ فلسفہ اسلام پر لکھی۔

[2] تاریخ فلسفہ اسلام مصنفہ ٹ۔ج دوبور ترجمہ ڈاکٹر عابد حسین صفحہ ۱۵۳ ملاحظہ ہو۔

[3] ابن ماجہ محدث۔
دیکھئے اقبال کے علمی جواہر ریزے" از پروفیسر خواجہ عبدالحمید گورنمنٹ کالج ملتان صفحہ ۷۵ کتاب "آثارِ اقبال"

[4] "گول میز کانفرنس سے واپسی پر ڈاکٹر صاحب کی ملاقات پیرس میں پروفیسر برگسان سے ہوئی۔ برگسان کی تصانیف کا اثر ان پر بہت تھا و "واقعیت زمان" (REALITY OF TIME) ڈاکٹر صاحب کے خیال میں اسلامی نقطۂ نگاہ کے بہت قریب تھا۔ چنانچہ دوران ملاقات اس پر بحث

(بقیہ آ

رگسان کے نظریہ خالص دوراں سے انھیں محفوظ رکھتی ہے اور ان کا نالہ زماں خالص اسلامی ہے جس کے بارے میں برگسان کے خالص دوراں پر
ث ہو گی۔ یہاں اس بات کی وضاحت ہو گئی کہ ابن ماجنے ان کے نظریہ نالہ زماں میں حیرت انگیز تبدیلی کی

۳ مزید برآں نقاد لکھتا ہے کہ METAPHYSICS OF PERSIA کا ترجمہ اداروں[۲] نے مابعد الطبیعات ایران ہے لہٰذا مابعد الطبیعات ہی درست ہے دراصل

اعتراض انھوں نے "METAPHYSICS" کی اصطلاح مافوق الطبیعات پر کیا تھا جو میں نے وضع کی تھی۔ بات یہ ہے کہ ابتداً یہ مقالہ بعنوان METAPHYSICS OF PERSIA انگریزی میں لکھا گیا بعد میں جرمن زبان میں منتقل کیا گیا جس میں مس فرولین رین FRAULIN RANN
ہاجزادی پروفیسر رین کی نگرانی میں پروفیسر اقبال کو ڈاکٹر ایٹ ملی۔ METAPHYSICS کا ترجمہ "مابعد الطبیعات" اور "مافوق الطبیعات"
دونوں درست ہیں فرہنگ مصطلحات تاریخ فلسفہ اسلام مصنفہ ٹ۔ج دوبور DE BOER کے مترجم ڈاکٹر عابد حسین نے صفحہ ۲۸۲ پر META
PHYSICS کا ترجمہ مابعد الطبیعیات ہی کیا ہے پھر کتاب مذکور کے صفحہ ۲۸۴ پر اس کا ترجمہ مافوق الطبیعیات کیا گیا ہے مزید برآں
ڈاکٹر شپر انگر استاد فلسفہ فلسفہ تعلیم و فلسفہ تمدن جامعہ برلن کی کتاب Psychologie Des Jungendalter "یعنی
یات عنفوان شباب" صفحہ ۴۰۴ فرہنگ کے تحت METAPHYSICS کا ترجمہ مافوق الطبیعیات کیا گیا ہے۔ اصطلاح ملاحظہ ہو۔

"مافوق الطبیعیات وہ علم جس میں اشیاء کی حقیقت اور کائنات کے آغاز و انجام اور مقصد سے بحث کی جاتی ہے"۔

۴ حضرات نقاد کا ارشاد ہے کہ

"جمہور متکلمین و حکماء کے برخلاف انہوں نے (ڈاکٹر اقبال نے) الیگزنڈر کی تقلید میں ذات باری تعالیٰ کو بھی زمانی قرار دے
الا ۔ ذات باری تعالیٰ کا تصور زمان و مکان سے ماورا ہو ہی نہیں سکتا۔ زمان و مکان کا دوسرا نام حرکت ہے یوں کہیے حرکت
MOTION یا زمان مکان (SPACE-TIME) خدا ہے۔

(GOD'S BODY IS NOT SPACELESS NOR TIMELESS, BECAUSE IT IS SPACE-TIME ITSELF[۱]

جواباً عرض ہے کہ الیگزنڈر کے نظریہ الوہیت اور اقبال کے نظریے میں زمین و آسمان کا فرق ہے سمجھ میں نہیں آتا کہ نقاد نے ایسی
ے بنیاد بات کیسے کہہ دی ہے۔ الیگزنڈر جیسے نقاد نے بھی لکھا ہے "اس نظریے کے حامی تھے کہ حرکت زمان و مکان ہے کیونکہ حرکت کا تصور
مان و مکان سے ماورا نہیں ہے۔ مگر اگر حرکت کو یہاں محیط اور کل مان لیا جائے تو وہ حرکت نہیں رہے گی حرکت کیلئے ارتقاء لازمی ہے
ود اور سکوت کا نام حرکت نہیں ہے۔ اب الیگزنڈر لکھتا ہے کہ حرکت اپنی ابتدائی ارتقائی منزل میں مادہ MATERIALITY ہے پھر یہ
سلسلہ آگے پھیلتا جاتا ہے اور زندگی کا نمونہ ہوتا ہے۔ دماغ (MIND) کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ یہ بھی حرکت ہی کی شکل ہے۔ حرکت زماں
مکان کا مظہر ہے ذات باری تعالیٰ بھی حرکت ہے جس طرح کائنات کا ارتقاء اور ظہور ہوتا ہے ذات باری تعالیٰ بھی حرکت ہی کی شکل ہے۔
ین ذات باری تعالیٰ کے بارے میں دیگر موجودات کی طرح حرکت سے ظہور میں آنے کے معنیٰ یہ ہوں گے یہ وہ (QUALITY OF
UNIVERSAL BE) رکھتا ہے لہٰذا وہ علیحدہ منفرد کوئی ہستی ہیں اور اس لیے وہ دنیا کا خالق یا آفرینندہ نہیں۔ لیکن اقبال کا باری تعالیٰ

(بقیہ پچھلے سے) ڈاکٹر صاحب نے برگسان کو یہ حدیث سنائی کہ "زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ خدا ہے"۔ فرماتے تھے کہ جس وقت برگسان نے یہ حدیث سنی تو وہ
کرسی سے اچھل کر آگے بڑھا اور مجھ سے پوچھنے لگا "کیا یہ صحیح ہے؟"۔

۱ زمان و مکان (SPACE, TIME & DEITY VOL II P 399) خدا مصنفہ الیگزنڈر صفحہ ۳۹۹۔

---

۲ ادارہ کا نام نقاد نے لکھا ہے۔ میرے پاس نقاد کے مضمون کی کاپی ضائع ہو گئی اس لئے نام نہیں لکھ سکا۔

خالق ہے۔ تخلیق اس کا فعل ہے تخلیق من اللہ کا نظریہ (اگر الیگزنڈر کی تھیوری کو مان لیا جائے) تو غلط ہو جاتا ہے۔ خدا زماں۔ حرکت مکان کے ماورا ہے۔

۵۔ حضرت نقاد نے زروانی نظریے کا تذکرہ کیا ہے اور اقبال کے کلام میں زروانی نظریے کی وضاحت کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ

"زمانے کو جب تقابہ سمجھا جاتا ہے تو وہ مابہ الشیا بن جاتا ہے اور یہی زروانیت کا اصل الاصول ہے

انھوں نے (اقبال نے) ایرانی زروانیت کو عہد حاضر میں متعارف کروایا اور لغد میں اسے منتہائے کمال تک پہنچایا۔"

جواباً عرض ہے کہ ایران دوئی کا ملک ہے اور یہ قرین قیاس ہے کہ اس کے دوئی بدست مذہبی درس کا اثر خواہ مذہبیہ کے توسط سے یا دوسرے غناطی فرقوں (GNOSTICS) کے واسطے سے اسلام پر پڑا لیکن دنیاوی امور میں اس سے کہیں زیادہ قومی زروانی نظام کا اثر تھا جو رعایت کے مطابق ساسانی بادشاہ یزدجرد ثانی کے زمانے میں اس نظام میں دوئی بدستانہ انداز خیال باقی نہیں رہا تھا کہ لامحدود زمانہ (۴۳۹ - ۴۳۸ یا ۴۵۷) قومی حیثیت سے تسلیم کیا گیا۔

(زروان عربی میں زمانے کو کہتے ہیں) سب سے برتر جوہر مانا جاتا تھا اور یہ بیرونی کرات سماوی کی رفتار یا گردش چرخ کے مترادف قرار دیا گیا۔ یہ درس جو فلسفیانہ دماغ کے لوگوں کے لئے بہت مرغوب ثابت ہوا کبھی اسلام کے پردے میں اور کبھی کھلم کھلا ایرانی ادب میں اور ہمارے زمانہ تک ایران کے قومی خیالات میں نمایاں جگہ پاتا رہا۔ مگر زماں یعنی خدائے برتر کہ کرات سماوی کے مترادف قرار دینا مادیت ہے۔ یہ دہریہ نظریہ ہے۔ تثنویت کے اعتبار سے بھی نیکی اور بدی کو اہرمن اور یزداں کی تعریف قرار دینا مختلف بالذات قدروں کا اعتراف ہے۔ اور وحدت کے نظریہ اسلامی کے خلاف ہے۔ اسلام میں ذات باری تعالےٰ کی وحدت مسلم ہے۔ علمائے دین یہ بھی فلسفی (IDIOLISTICS) اور متکلمین نے اسے ہمیشہ مادیت اور دہریت قرار دیا ہے۔ اقبال کے یہاں وہ نہیں ہے۔ ذات باری تعالےٰ زمانی نہیں ہے آئندہ میں اسی مضمون پر روشنی ڈالوں گا۔

۶۔ پیشتر ازیں کہ میں برگسان کے نظریہ خالص دوران اور حقیقت مطلقہ پہ بحث کروں میں چند ضروری باتوں کی عقدہ کشائی مناسب سمجھتا ہوں تاکہ نقاد نے قاہریت زماں اور تقدیر زمانی (TIME AS DESTINY) کی طرف جہاں اشارہ کیا ہے اس کی وضاحت ہو جائے ان کے نزدیک تقدیر خارج معلوم ہوتی ہے۔ اگر قاہریت یا جبر کے پہلو کو تسلیم کیا جائے تو انسان کی آزادی کا پہلو سلب ہو جاتا ہے پھر اقبال کا نظریہ خودی جہاں رہ باری تعالےٰ کو حسب منشا آمادہ کرنا چاہتا ہے ختم ہو جاتا ہے خودی کو بلند کرنے اور ابھارنے کا ہی نہیں رہتا۔ شعر بے معنی ہو جاتا ہے۔ ایک جذباتی بات بن جاتی ہے۔ تضاد ہے۔ کہ ایک طرف انسان مختار ہے۔ اور دوسری طرف محکوم۔ کیا تقدیر خارج ہے؟ اور کیا زماں تقدیر ہے؟ یا پھر یہ خودی کی مختاری (INWARD REACH OF THINGS) ہے بال جبریل کا شعر ملاحظہ ہو۔

ہر چہ عین شما تقاضا کرد
خود فیض من آں ہویدا کرد

جو فیض باری تعالےٰ کا عین انسانی کی مطابقت میں ظہور ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ عین تو محکوم ہے۔ ظاہر ہے یہی تضاد قرآن حکیم میں موجود ہے۔ انسان محکوم بھی ہے اور آزاد بھی ہے اگر آزادی اور خود مختاری کی وجہ سے ہی اپنے فعل کا ذمہ دار ہے اور سزا و جزا کا مستحق ہے یہ اس تضاد کو دور کرنے اور مفہوم کو سمجھنے کے لئے ذیلی تبصرہ معاون و مددگار ہو گا پھر تقدیر کا مفہوم اور خود مختاری کا مطلب

ہو جائے گا۔

ہمارا یہ تو یقین ہے کہ حق تعالیٰ موجود ہے اور وہ عالم مطلق بھی ہے۔ اب عالم کے لئے "علم" اور معلوم کی ضرورت ہے۔ حق تعالیٰ اپنے ہی افکار و تصورات کے عالم ہیں۔ یہی ان کے علم کے معلوم ہیں۔ مفروض ہیں۔ علم کے ساتھ معلومات لازمی ہیں۔ حق تعالیٰ چونکہ ازل سے عالم ہیں لہٰذا ان کی معلومات بھی ازلی ہیں یعنی معلومات "غیر محصول" یا غیر مخلوق ہیں۔ علم حق تعالیٰ کی ایک صفت ہے۔ اُس کا ان کی ذات سے انفکاک ناممکن ہے ورنہ حق تعالیٰ پر جہل لازم آئے گا۔ تعالیٰ اللہ ان ذالک۔ چونکہ حق تعالیٰ غیر مخلوق اور ازلی ہیں۔ ان کا علم بھی غیر مخلوق ہے۔ اسی طرح چونکہ ان کا علم کامل ہے لہٰذا ان کی معلومات بھی کامل ہوں گے۔ اب حق تعالیٰ کی معلومات کو فلاسفہ "ماہیت اشیاء" کہتے ہیں اور صوفیہ "اعیان ثابتہ" یا صور علمیہ یا معلوماتِ حق یا حقائق الممکنات یا ازل ممکن۔ یہ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ اولاً غیر مجعول ہیں اور ثانیاً کامل اور عدیم التغیر۔ ظاہر ہے کہ یہ عین کی اپنی خصوصیت ہوگی جس کو اس کی فطرت کہا جا سکتا ہے۔ اس کو دوسرے لفظ میں عین کی قابلیت یا اقتضا یا قرآنی اصطلاح میں شاکلہ کہا جاتا ہے۔ اعیان چوں کہ غیر مجعول وغیرہ متغیر ہیں لہٰذا ان کے اقتضاءات یا قابلیات و شاکلات بھی غیر مخلوق و عدیم التغیر ہیں۔ حق تعالیٰ کی معلومات ازلی ہیں جب معلومات ازلی ہیں تو ان کی ساری قابلیات بھی ازلی ہیں۔ اب تخلیق کا تعلق ارادہ سے ہے تخلیق ارادے کا عمل ہے۔ حق تعالیٰ کا ارادہ ان کے علم کا تابع ہوتا ہے۔ اُن کا ہر فعل تحتِ حکمت ہوتا ہے۔ اس لئے ان کا فعل تابع علم ہے۔ تخلیق کیا ہے حق تعالیٰ کی معلومات یا اعیان کے خارج میں انکشاف کا جو چیز خارج میں منکشف ہو رہی ہے وہ بہ حیثیت تصور یا معلوم علم الٰہی میں ازل سے موجود ہے۔ ان ہی معلومات یا تصورات یا اعیان کا جب خارج میں اظہار ہوتا ہے تو ان کا نام اشیاء ہے۔ اشیاء داخلاً معلوم ہیں اور خارجاً مخلوق۔ انہی انفرادیت اور تعین و تشخیص کے لحاظ سے غیر ذات حق ہیں۔ ان حقائق کی روشنی میں حدیث جبر و قدر پر نظر ڈالو۔ تخلیق اللہ کی طرف سے ہو رہی ہے۔ اشیاء کی قابلیات بے جعل جاعل ہیں یعنی غیر مخلوق و ازلی ہیں۔ ان کو کسی نے مجعول نہیں کیا۔ یہ اپنے اقتضائے ذاتی کے لحاظ سے مستقل و مختار ہیں نہ کہ مجبور۔ یہی باریک بات جبری کی سمجھ میں نہیں آتی۔ وہ اپنے عین کو بھی مجعول و مخلوق خیال کرتا ہے۔ اپنی خصوصیات و قابلیات کو بھی آفریدہ سمجھتا ہے حالانکہ یہ معلوم الٰہی ہونے کے لحاظ سے ازلی ہیں اگر یہ ازلی نہ ہوں اور یہ جعل جاعل مجہول ہوں تو ضرور ہوگا کہ فعل جعل سلب ہوں گے۔ جو چیز سلب ہو وہ ہمیشہ سلب ہو گی موجود نہیں ہو سکے گی۔ اپنی اقتضائے ذاتی کے لحاظ سے وہ مستقل اور مختار ہیں لیکن ان قابلیات و خصوصیات کو حق تعالیٰ خارج میں ظاہر کر رہے ہیں وجود کشی ان کی جانب سے ہے تخلیق ہمیشہ اللہ کا فعل ہے۔ یہاں جبر و قدر دونوں میں تطبیق ہو رہی ہے۔ اعیان ثابتہ جو معلومات حق ہیں اور حق تعالیٰ ان کے عالم ہیں اپنی خصوصیات و قابلیات اور استعداد کے موافق ظاہر ہو رہے ہیں یہ ہے اختیار اور آزادی کا پہلو لیکن ان کا ظہور حق تعالیٰ سے ہو رہا ہے یہ ہے جبر کا پہلو۔ اقبال کی فلسفیانہ کتاب RECONSTRUCTION میں ہیں ایک دو عبارتیں ایسی واضح مل جاتی ہیں کہ اگر اقبال ان کی توضیح میں ذرا اور تفصیل سے کام لیتے تو بات کے سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوتی تاہم اقبال علم صحیح کے مطابق حل ضرور پیش کرتے ہیں۔ گو اجمالی طور پر وہ اس اجمال کو کسی قدر کھولتے ہیں۔

اپنی مذکورہ بالا کتاب میں تقدیر کی توضیح میں اقبال کہتے ہیں :-

As Quran says "God Created all things and assigned to each its destiny. The destiny of a thing, then is not an unrelenting fate working from without like a task Master, it is the inward reach of a thing, its realizable possibilities, which he within the depths of its nature, Socially actualize themselves without any feeling of Compulsion." (Ibid P. P67-78)

یعنی جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے:۔

تقدیر کوئی قوت قاہرہ نہیں جو خارج سے شے پر جبر عمل کر رہی ہو۔ بلکہ وہ خود شے کی باطنی رسائی ہے۔ اس کے وہ قابلِ تحقیق امکانات ہیں جو اس کی فطرت میں مضمر ہیں جو بغیر کسی خارجی جبر کے اپنے وقت پر ظاہر ہو رہے ہیں۔ نقاد نے قاہریت کے پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کاملین جبر کے معنی تخلیق من اللہ لے کر ایک قسم کی قوت اور طمانیت محسوس کرتے ہیں اور جاہل جبر کو سلب آزادی سمجھ کر ضیق میں گرفتار ہوتے ہیں۔ قاضی محمود بحری کے انہیں نفیس اشعار میں سے ایک شعر اقبال اپنے مکالمہ میں پیر کی زبانی کہلواتے ہیں:۔

جبر باشد پرو بال کاملاں ! جبر ہم زنداں و بند جاہلاں

بال بازاں داسوئے سلطاں برد ! بال زاغاں را بگوستاں برد !

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں

ایضاً نادان جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی !

یا پھر صاحب گلشن راز علامہ اقبال حق تعالیٰ کی زبانی کہلواتے ہیں۔ (بال جبریل)

ہر چہ از زین و شین شما است

بدسرِ مقتضائے عین شما است

ہر چہ عین شما تقاضا کرد

جودِ فیض میں آں ہویدا کرد

تقدیر خارج میں کوئی وجود نہیں رکھتی اور جبر کا پہلو ذات باری تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بہتان ہے۔ نقاد نے "قاہریت زماں" کی طرف اشارہ کیا ہے۔ زماں اقبال کے یہاں ارشاد باری تعالیٰ کبھی نہ بنا۔ وہ برگساں کے خالص دوراں سے متاثر ضرور تھے لیکن ان کا نالہ زماں سے ہے۔ اقبال نے برگساں سے پیرس میں عند الملاقات اس حدیث کو پیش کیا کہ زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ خدا ہے۔ موخر الذکر کرسی سے اچھل پڑا کہ "کیا یہ سچ ہے؟" حدیث ابن ماجہ میں ہے ابے داؤد صفحہ (۳۱۔ ۱۳۳) یہ اس کی شرح حسب ذیل ہے:۔

فی الرجل لسب الدھر۔ زمانے کو برا مت کہو کہ زمانہ خدا ہے۔

عن ابی ھریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوذینی بنو آدم یسب الدھر وانا الدھر بیدی الامر اقلب اللیل والنھار

ترجمہ:۔ ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ جل جلالہ فرماتا ہے کہ تکلیف ہوتی ہے مجھکو آدم کا بیٹا برا کہتا ہے دہر کو حالانکہ دہر میں خود ہوں (یعنی دہر میں جو کام بھلے یا برے ہوتے ہیں ان کا پیدا کرنے والا دہر نہیں ہے بلکہ میں ہوں تو جو لوگ دہر کو برا کہتے ہیں وہ گویا مجھکو برا کہتے ہیں اس لئے کہ دہر کو کچھ اختیار نہیں) میرے اختیار میں سب احکام ہیں۔ میں رات کو تمام کرتا ہوں پھر دن ہوتا ہے۔ پھر رات لاتا ہوں اسی طرح الٹ پلٹ کرتا ہوں:۔

مذکورہ بالا حدیث سے ظاہر ہے کہ دہر کو کچھ اختیار نہیں۔ دہر زماں نہیں ہے۔ قاہریت یا جبر کا اطلاق زمانے کی طرف غلط منسوب ہے اور اپنے خیال میں پروفیسر میاں محمد شریف کا خیال بھی پیش کیا ہے۔ میاں محمد شریف علیگڈھ یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ کے سابق صدر ہیں۔ بیشتر ازیں دونوں حضرات کی موشگافیوں کی پردہ داری کروں یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ برگساں کے "خالص دوراں" کی وضاحت کر دوں فلاسفر سابق نے حقیقت مطلق کا ادراک حواس ظاہری سے کیا۔ مگر حواس ظاہری سے ہم مکانی حقیقت کا ہی ادراک کر سکتے ہیں۔ زمانی

ادراک حواس باطنی سے کیا جاسکتا ہے۔ حواس باطنی یا ہمارا وجدان حقیقت اشیاء کے اندرون میں پیوست ہو جاتا ہے اور حقیقت سے پردے خود بخود اٹھتے جاتے ہیں وہ کہتا ہے کہ زماں سے جو لوگ مفہوم سمجھتے ہیں وہ غیر حقیقی (UNREAL) ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ زماں ایک روح العصر (ZEITGEIST) ہے۔ زمان خالص ایک تسلسل ہے رواں دواں اور رویہ ارتقا ہے۔ اس میں مختلف النوع کیفیات کا ادراک ہوتا ہے جو اپنے ماقبل اور مابعد کا انشراح ہیں۔ جب میں ان کا تجرباتی اور وجدانی ادراک کر رہا تھا تو وہ ایک نظم میں بندھے ہوئے تھے۔ وہ شعوری طور پر زندگی کے احساس سے تھرتھرا رہے تھے۔ وہ اس طرح زندگی کے احساس سے مرتعش تھے کہ میں نہیں کہہ سکتا کہ ان کا سلسلہ کب شروع ہوتا ہے اور کب ختم ہو جاتا ہے بلکہ ان کے اجزا ایک دوسرے میں ضم تھے۔[1] روح العصر کے وجدانی عرفان کی یہ "جدت پسند" فکر تھی اس سے پہلے حواس ظاہری سے مکانی پیمائش کی گئی تھی۔ اس سے پہلے ہم مشین کے پرزے تھے۔ ایک مردہ مشین کے اب برگسان کے ارتقاء میں ہم اگر چاہیں تو تخلیق کے ڈرامے کا اہم کردار بن سکتے ہیں[2] روح العصر متحرک ہے۔ رو بہ ارتقاء ہے۔ وہ خود اپنی تکمیل کرتی ہے۔ خود مختار ہے[3]۔ شعور کا تقاضہ ہے کہ وہ اپنا انتخاب خود کرے۔ احساس حیات یا زندگی کی مترادف ہے[4]۔ روح العصر سادہ نہیں ہے اور نہ ہی ساکت اور مجسم بلکہ وہ ارتقاء پذیر ہے اور تکمیل کے اعلیٰ مدارج کی طرف بڑھتی ہے۔ روح العصر فرد اور SPECIES میں اسطرح رو بہ ارتقاء ہے اور تکمیل کے مدارج طے کر رہی ہے۔ زندگی ہے ہم اسے خدا (GOD) بھی کہہ سکتے ہیں خدا اور زندگی ایک ہیں۔ لیکن یہ خدا محدود ہے۔ محیط اور طاقتور نہیں[5] کیونکہ اسکا جوہر ساکن سادہ میں رہ کر پروان چڑھ رہا ہے۔

---

[1] Introduction to Metaphys P 11 Translated by T. E. Hulme. New York 191

[2] Before him we were Cogs and Wheels in a Vast and dead machine, now if we wish it, we can help to write our own parts in the drama of Creation"..... Story of Philosophy by Will Durrant.

[3] For a Conscious being to exist is to Change, to change is to mature, to mature is to go on creating ones self endlessly. what if this is true of all things? Perhaps all reality is time, and duration, becoming and change" - Creative evolution by Bergson, New York - 1911, PP 7, 15, 5, 61

[4] "In principle Consciousness is Co-extensive with life". Mind-Energy by Bergson, New York, 1920 P 11

[5] "This persistently creative life of which every individual and every species is an experiment, is what we mean by God God and life are one. But this God is finite, not omnipotent - limited". Creative evolution by Bergson P-248

اس کی تکمیل ابھی نہیں ہوئی ہے یہ تکمیلی دور میں ہے اور شعور ادراک اور وجدانی حاصل کر رہا ہے۔ اس کا علم محدود ہوگا۔ علم پختہ نہیں۔ علم ہر رہتا ہے۔ ظاہر ہے یہ عالم مطلق نہیں ناقص ہے۔ یہ خدا نہیں ہو سکتا کیونکہ خدائے تعالیٰ جس کا اقبال نظریہ پیش کرتا ہے وہ طاقت اور لامحد ہے اور دوسرے عالم ہے۔ فرینک تھلی کے الفاظ میں برگسانی کی روح العصر اپنی تکمیل خود کرتی ہے۔ اقبال نے درست تجزیہ کیا کہ یہ ذات باری تعالیٰ کا محدود نظریہ برگسان کبھی پیش نہیں کرتا اگر وہ زمان کو حقیقت مطلق یہ اہمیت نہیں دیتا۔ نقاد کا یہ خیال غلط ہے کہ اقبال کا نالہ زمان خدا بن گیا۔ نقاد کے یہی الفاظ ہیں:۔

"برگسان کی حقیقت پسندی نے زمانہ کو اس کے یہاں خدا نہیں بننے دیا مگر اقبال کے مطلق العنان تخیل نے اس منزل پر پہنچنے سے پہلے دم نہیں لیا۔"

اب عبارت بالا پر غور کرو اور دیکھو کہ اقبال نے کتنی باریک بینی کا ثبوت دیا ہے اور ان کے یہ الفاظ کتنے بامعنیٰ ہیں کہ برگسان کی غلطی یہ ہے کہ اس نے زمان کو حقیقت مطلق پر ترجیح دی اور محدود نظریہ ذات باری تعالیٰ پیش کیا جس کی روح العصر رویہ ارتقاء اور شعور اور تکمیل زندگی میں ہے۔ اقبال کے یہاں جیسا ابوہریرہ کی حدیث سے ثابت ہے اور جس کے اقبال مقلد ہیں۔ زمانہ کو برا مت کہو کہ زمانہ خدا کے نظریہ الوہیت رکھتی ہے۔ زمانہ یہاں نسبت رکھتا ہے۔ اسم ذات کی وہ صفت نہیں رکھتا ہے۔ وہ عالم مطلق اور مکمل ہے۔ زمان حقیقت نہیں اور زمان کا تصور کسی حالت میں بھی حقیقت مطلقہ سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اب میاں محمد شریف کا بیان کوئی اہمیت ہو اور اقبال پر یہ اعتراض قائم ہو سکتا ہے کہ حقیقت مطلقہ برگسان کے نظریئے کی مطابقت نہیں زمانی ہے۔

(۸) نقاد نے لکھا ہے کہ اقبال کا مطالعہ اور فکر اسلامی مستشرقین کی کتابوں کا ماخذ ہے انہوں نے عربی اور فلسفہ کی تعلیم باقاعدہ نہیں تھی۔ واقعاتی اعتبار سے یہ بات بھی ٹھیک نہیں ہے۔ اقبال نے عربی اور فلسفہ کا مطالعہ کیا تھا۔ عربی دانی کے سلسلے میں ایک مرتبہ کسی عربی بی۔ اے کے پڑھنے کے لئے اقبال کو پروفیسر آرنلڈ نے ہی جرمنی بھیجا تھا۔ دوسرے آرنلڈ جب چھٹی رہے تو ان کی عدم موجودگی میں یونیورسٹی میں عربی اقبال نے ہی پڑھائی۔ وہ نہ صرف عربی بلکہ جرمنی کے بھی ماہر تھے ان کا مطالعہ مستشرقین اور حکمار اسلام کے اصل ماخذ پر مبنی تھا۔ یہ بیان کہ انہوں نے مستشرقین کی کتابوں کے ترجمے پڑھے اور اپنا اسلامی نظریہ قائم کیا ٹھیک نہیں ہے۔ بلکہ فکری طور پر وہ مستشرقین اور عربی مسودات سب سے برابر فائدہ اٹھاتے ہیں۔ ان کی شاعری کا محور ان کا وسیع اسلامی مطالعہ تھا۔

تذکروں کا تذکرہ نمبر

جس نے اُردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے کہ تذکرہ کا فن۔ اس کی امتیازی روایات تذکرہ نگاری کا رواج، اُردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد، اور ان کی نوعیت کیا ہے اور کن شعراء کا ذکر آیا ہے، نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے۔ ان تذکروں میں اُردو فارسی زبان و ادب کا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے۔ قیمت چار روپے

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

باب المراسلہ

(محترمہ عظمت عبدالقیوم خاں۔ حیدرآباد)

مسئلۂ عمر

عظیم المرتبت!

نوازش نامے کا شکریہ۔ "نگار" نومبر ۶۴ء کے شمارے میں آپ نے میرے کلام کے بارے میں جن بہترین تاثرات کا اظہار فرمایا ہے وہ یقینی میرے لئے باعثِ افتخار ہے۔ اس ذرہ نوازی کے لئے سراپا سپاس ہوں۔

تاریخِ ولادت کے اظہار سے گریز ہرگز مطلوب نہ تھا۔ آپ نے یاد دلایا تو مجھے یاد آیا کہ اس سلسلے میں واقعی مجھ سے بڑی بھول ہوئی لیکن یقین ہے کہ اس بھول کی وجہ معلوم کرنے کے بعد آپ مجھے قابلِ معافی تصور فرمائیں گے۔ "حرفِ آغاز" ان دنوں لکھا گیا جبکہ بھائی کی اچانک بے وقت سانحہ انگیز موت کی وجہ سے میرا دل و دماغ ماؤف و مفلوج تھا اور میرے حواس بالکل معطل۔ لیکن چونکہ کتابت وغیرہ کے مراحل طے کر کے مہینوں سے کتاب بغرض طباعت پریس میں رُکی پڑی تھی اس لئے مجبوراً مجھے چند سطور لکھنی پڑیں۔ ہرچند یہ بات اب بعد از وقت ہے، تاہم سنہ پیدائش لکھ کر آپ کی غلط فہمی دور کر دینا بھی ضروری سمجھتی ہوں۔ میں سرتاپا عیب سہی مگر باور کیجئے کہ بہت ہی سیدھی اور راست باز عورت ہوں۔ شاعر ضرور ہوں، لیکن غلط بیانی میرا شعار نہیں۔ پھر بھی اندیشہ ہے کہ شاید آپ یقین نہ فرمائیں۔ چنانچہ آپ نے لکھا ہے کہ "عمر کے بارے میں دوسروں کو مشکوک رکھنا عورت کی فطرت ہے" اس لئے اپنی سب سے آخر تصویر بھجوا رہی ہوں یہ گزشتہ سال یعنی اکتوبر ۶۳ء میں پاسپورٹ کے لئے بطور خاص لی گئی تھی جبکہ ہم میاں بیوی بغرض حج و زیارت جا رہے تھے کہ اس قیامت خیز حادثے کی وجہ سے نہ جا سکے۔ اس تصویر کو دیکھنے کے بعد عمر کا تعین آپ خود فرمالیں۔ تصویر بھیجنے کا مقصد قطعی یہ نہیں ہے کہ اپنے آپ کو کم عمر ثابت کیا جائے۔ میں عمر کے اس دور سے گزر چکی ہوں جب عورت عمر چھپانے اور دوسروں کو مشکوک کرنے کی خواہش اور کوشش میں مبتلا ہوتی ہے۔ بہرحال ایک اپنی غلطی کی تلافی کرنی ہے دوسرے یہ کہ میں آپ کو اپنا بزرگ سمجھتی ہوں، کسی اور کو یہ اعتراض ہوتا تو میں توجہ بھی نہیں کرتی۔

میری والدہ شاعرہ تھیں اور مخفی تخلص فرماتی تھیں۔ شاعری غالباً مجھے ماں سے ورثہ میں ملی ہے۔ بچپن ہی سے مجھے شاعری سے لگاؤ تھا۔ اٹھارہ اُنیس سال کی عمر سے شعر کہنے کی کوشش کرتی ہوں، میری شاعری کی عمر ۲۵۔ ۲۶ سال ہے، اس لئے عمر کا اندازہ تو آپ ہی پر چھوڑتی ہوں۔ میں خود کچھ کہونگی تو جھوٹ کا گمان ہوگا۔

اب عرض یہ کرنا ہے کہ نگار کا وہ شمارہ جس میں "زرگل" کا تبصرہ شامل ہے ازراہ کرم روانہ کر دیا جائے۔ کسی نے پرچہ صرف دیکھنے کے لئے بھجوایا تھا جو مجھے فوراً واپس کرنا پڑا۔ ہندوستان میں نگار کا دستیاب ہونا دشوار ہے اور میں سمجھتی ہوں کہ بغیر "نگار"

کے میری فائل مکمل نہیں ہو سکتی، اس لئے زحمت دے رہی ہوں۔ اور پھر یہ کہ پرچہ مانگنے کا حق مجھے یوں بھی حاصل ہے۔

(نگار) مکتوب گرامی کا شکریہ۔ آپ کے مجموعۂ کلام "زرِ گل" پر تبصرہ کرتے ہوئے آپ کی عمر کے متعلق جو جستجو مجھے پیدا ہوئی تھی اس کا سبب صرف آپ کا کلام تھا۔

ہر چند آپ کے جذبات کا ٹھہراؤ، آپ کے لب و لہجہ کی متانت اور فکر و خیال کی پاکیزگی کو دیکھ کر میں یہ تو سمجھ گیا تھا کہ آپ کوئی نوجوان خاتون نہیں ہو سکتیں، لیکن یہ بھی سمجھنے کو جی نہ چاہتا تھا کہ آپ اُس دَور سے بھی گزر چکی ہیں جب عمر کے سوال پر صحیح جواب دینے میں عورت کو ہمیشہ کچھ نہ کچھ پس و پیش ضرور ہوتا ہے ــــ اب آپ نے اپنی تصویر بھیجکر اس کی مزید تصدیق کر دی۔

آپ نے اٹھارہ سال کی عمر میں شعر کہنا شروع کیا اور ۲۵ سال سے یہ سلسلہ جاری ہے۔ اس لئے آپ کی عمر اس وقت ۴۲ سال کی ہونا چاہیئے، لیکن آپ کے دلکش خدوخال، آپ کا کتابی چہرہ، آپ کی نیموا غلافی آنکھیں اور وہ سب کچھ جسے دیکھ کر مجھے اس وقت میرزا جانجاناں کا یہ مصرع یاد آرہا ہے کہ۔ "دل نشیں اُفتاد نقشِ حیدرآبادی مرا"۔ ــ میرا خیال اس زمانہ کی طرف جانے کی تو جرأت نہیں کر سکا، جس کا تصور بھی خطرات سے خالی نہیں، لیکن آپ کے موجودہ سن و سال ہی کو سامنے رکھ کر۔ "بوئے یاسمیں باقی ست" کا لطف ضرور اُٹھا رہا ہوں۔ کاشکے "زرِ گل" کا افتتاح اسی تصویر سے ہوتا جو بجائے خود بڑا بلیغ شعر ہے۔

خدا آپ کو آلامِ حیات سے محفوظ رکھے اور اسی شگفتہ روئی و شگفتہ خیالی کے ساتھ آپ عرصۂ دراز تک زندہ رہیں۔ میری طرف سے اپنے بچوں کی پیشانی کو بوسہ دیجئے اور آئینہ سامنے رکھکر اپنا منہ آپ چوم لیجئے۔

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

ماجدولین نمبر

۲۰ جنوری کو شایع ہو گا

فرانسیسی تاریخ ادب لطیف کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دلدوز تاریخی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی! اسے پہاڑوں نے اور کانپ اُٹھے۔ زمین نے سُنا اور تھرا اُٹھی۔ خدا نے سُنا اور تادیر ملول رہا۔ (وہ سا جسے روح سُنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔

محبت کا خراج

صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے اُمنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں

اور ممکن نہیں

یہ سانحہ پڑھ کر آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں ــــــ!!!

قیمت تین روپے

نگار پاکستان کے مستقل خریداروں سے رعایتی قیمت مع محصول ڈاک دو روپے

نگار پاکستان، ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی نمبر ۳

بابُ الاستفسار

اِسلام کا تصوّرِ حکومت اور خلفاءِ اربعہ کی آئینی و سیاسی حیثیت

سیّد اے حسین۔ کالنجر)

کہا جاتا ہے کہ اسلام نے سب سے پہلے جمہوری حکومت کا تصور پیش کیا، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر جمہوری حکومت نام ہے عوام کی متفقہ رائے کا، تو پھر خلفاءِ اربعہ اور شیعی نقطۂ نظر سے خصوصاً پہلے تین خلفاء کی حکومت قطعاً جمہوری نہیں سمجھی جا سکتی، کیونکہ اس کا تعلق نامزدگی سے تھا اور جمہور کی رائے کو اس میں کوئی دخل نہ تھا۔ علاوہ اس کے اول دو خلفاء کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اُنہوں نے حضرت علی کے حق خلافت کو غصب کیا اور باوجود رسول اللہ کے اس ارشاد کے کہ "میں علی کو اپنا وصی اور جانشین بناتا ہوں" حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ نے اس کی مطلق پروا نہیں کی اور رحلت نبوی کے بعد ہی جبکہ ہنوز تجہیز و تکفین بھی نہ ہوئی تھی، وہ حصول خلافت کی فکر میں لگ گئے اور حضرت علی کو جو رسول اللہ کے مراسم تجہیز و تکفین میں مصروف تھے مشورہ میں شریک نہیں کیا بلکہ حضرت عمرؓ نے خود ہی حضرت ابوبکر کو منتخب کر کے ان کی خلافت کا اعلان کر دیا اور چونکہ یہ بات حضرت علی کو پسند نہ آئی تھی اس لئے اُنہوں نے بیعت نہیں کی۔ اسکے بعد حضرت عمر کی خلافت بھی محض نامزدگی کا نتیجہ تھا اور حضرت عثمان کی خلافت کا مسئلہ بھی دو چار آدمیوں نے مل کر طے کر دیا اور رائے عامہ طلب نہیں کی گئی جو جمہوریت کے لئے ضروری ہے۔ ان مسائل پر بارہا گفتگو ہو چکی ہے اور فریقین کی طرف سے نہ جانے کتنی کتابیں اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں، لیکن خالص عقلی نقطۂ نظر سے کم غور کیا گیا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس باب میں آپ کے خیالات معلوم کروں، اُمید ہے خالص جمہوری نقطۂ نظر سے آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں گے۔

ار) آپ نے بھی کیا پامال بحث چھیڑی۔ صدیوں سے خلفاءِ راشدین کی خلافت پر سنی و شیعہ دونوں فریق گفتگو چلے آرہے ہیں، لیکن

آج تک اس کا کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا، تاہم اس بحث کا وہ پہلو جس کا تعلق ایک طرف لفظ جمہوریت کے صحیح مفہوم سے ہے اور دوسری طرف اُس وقت کے حالات و واقعات سے ضرور ایک تیسرے شخص کے لئے موضوع گفتگو ہو سکتا ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ میں اس مسئلہ پر اظہار رائے کروں چند باتیں بطور دفع دخل عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ ایک یہ کہ اس بحث میں حضرت علی کی وصایت و ولایت کے متعلق میں کوئی گفتگو نہ کرونگا کیونکہ یہ بات موضوع سے بالکل علیحدہ ہے۔ دوسرے فریقین کی روایات کو سامنے رکھ کر ان پر جرح و تعدیل کا درد سر مول نہ لونگا، کیونکہ یہ بھی بالکل بے نتیجہ سی بات ہے جو کچھ میں کہونگا وہ محض تاریخ اور اس وقت کے حالات و واقعات سے متعلق ہوگا۔

آپ کے استفسار کے پہلے ٹکڑے کے جواب میں تو مجھے کچھ زیادہ نہیں کہنا، میرا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ جمہوریت کا بنیادی تصور واقعی سب سے پہلے اسلام نے پیش کیا اور اس کا سب سے بڑا ثبوت وہ آیات قرآنی ہیں جن میں رسول اللہ کو باہمی مشورہ سے کام کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اور اسی کے ساتھ مجھے یہ کہنے کی بھی اجازت دیجئے کہ خلفاء راشدین کی خلافت بھی یقیناً جمہوری اصول پر قائم رہی، لیکن افسوس ہے کہ وہ انھیں کے ساتھ ختم ہو گئی، کیونکہ اس کے بعد جو دور شروع ہوا وہ کسر دور ملوکیت تھا جس کا آغاز جناب امیر معاویہ ہی کے عہد سے شروع ہو گیا تھا۔ لیکن ایک جماعت اس کو تسلیم نہیں کرتی، اس کا ایک مذہب تو یہ ہے کہ وہ خلافت کو وراثتی منصب منصوص قرار دیتی ہے اور جمہوریت کا تصور ہی اس کے نزدیک بالکل بے بنیاد ہے۔ یہانتک اگر کوئی قوم کامل اتفاق کے بعد بھی بغیر کسی اختلاف کے کسی شخص کو خلیفہ تسلیم کرے تو بھی یہ جماعت اسے قبول نہ کرے گی اگر وہ نسل رسول سے نہیں ہے اور وراثتاً وہ اس کا مستحق نہیں ہے اس لئے اصولاً میرا خطاب اس جماعت سے نہ ہونا چاہئے کیونکہ جب وہ بعض خلفاء کو غاصب قرار دے چکی ہے تو بیشک اُسے یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ ان کی خلافت جائز خلافت نہ تھی، لیکن چونکہ یہ حضرات صرف اس قدر کہکر خاموش نہیں ہو جاتے بلکہ فریق ثانی کو قایل کرنے کے لئے یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیا جائے کہ خلیفہ اول کا انتخاب جمہور کی رائے سے ہوا تھا تو بھی یہ جائز خلیفہ نہ تھے، کیونکہ ان کی خلافت عمل میں آئی محض نامزدگی سے یا چند مخصوص افراد کی ذاتی رائے سے۔ اور مجھے ان کے اسی دلیل سے اختلاف ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اس باب میں سب سے پہلی غلطی لوگوں سے یہ ہوتی ہے کہ وہ نہ جمہوریت کی صحیح روح کو سمجھنا چاہتے ہیں نہ اس کے صحیح اصطلاحی مفہوم کو سامنے رکھتے ہیں اور نہ یہ کہ حالات و واقعات کے لحاظ سے جمہوریت کتنی لچک اور کتنی وسعت اپنے اندر رکھتی ہے۔ جمہوریت کا بنیادی تصور بیشک یہی ہے کہ باہم مشورہ سے کام کیا جائے لیکن یہ اس کی اصل غایت نہیں، بلکہ حقیقی مقصود یہ ہے کہ افراد قوم میں جذبۂ مساوات پیدا کیا جائے، ان کے حقوق کی حفاظت کی جائے اور عدل و انصاف کے معاملہ میں سب کو برابر سمجھا جائے۔ لیکن عوام کو اس کا یقین اسی وقت ہو سکتا ہے جب حکمراں افراد اس کی مرضی کے مطابق مقرر کیے جائیں اور اس کی شکایت پر معزول بھی کئے جا سکیں، اس لئے اعیان حکومت کی تقرری میں عوام سے طلب رائے کو ضروری قرار دیا گیا اور اسی استصواب کو جمہوری آئین کے نام سے موسوم کر دیا۔ میں اس وقت جمہوریت کی عام تاریخ یا اس کے عواقب سے بحث نہ کرونگا کیونکہ یہ بڑی طویل داستان ہے اور غیر متعلق بھی، لیکن جس حد تک اسلام کی تعلیم جمہوریت کا تعلق ہے اس کا ذکر ناگزیر ہے جس کو آیندہ صفحات میں پیش کیا جائے گا۔

آیئے سب سے پہلے اس کی لغوی حیثیت سمجھ لیں:۔

انگریزی میں "جمہوریت" کو Democracy کہتے ہیں جو یونانی یا قدیم فرانسیسی زبان کے دو لفظوں سے ماخوذ ہے، ایک Demokratiq (جس کے معنی قوم کے ہیں) اور دوسرا Kratein ہے جس کے معنی ہیں حکومت یا حکومت کرنا۔

جدید عربی میں اس کو دیمقراطی کہتے ہیں، لیکن اس کے لئے عربی میں پہلے ہی سے ایک لفظ جمہوریت موجود تھا جس کا مادہ جمہر ہے۔ (بہ معنی اجتماع) چنانچہ جب کثیر افراد قوم ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں تو کہتے ہیں "تجمہر القوم" اور اسی سے جمہور و جمہوریت ماخوذ ہے اور اصطلاحاً

اس سے وہ حکومت مراد ہے جو وراثتاً منتقل نہ ہو بلکہ جمہور امت کی مقرر کردہ ہو خواہ اس کی نمائندگی فرد واحد کو حاصل ہو یا کسی خاص منتخب جماعت کو۔ میں نے یہ لغوی صراحت اس لئے کی ہے کہ جمہوریت کا بنیادی تصور سامنے آجائے جواز روئے لغت و اصطلاح عربی زبان میں متعین ہو چکا ہے اسی کے ساتھ یہ آئینی تصور بھی کہ جمہوریت میں جو استصواب رائے مطلوب ہوتا ہے اس کا تعلق قوم کے ہر ہر فرد سے نہیں ہوتا بلکہ اکثریت سے ہوتا ہے اور اس وقت کی تمام ترقی یافتہ جمہوری حکومتیں اسی پر عامل ہیں۔

ایک تیسری بات اور بھی اس سلسلہ میں قابل غور ہے وہ یہ کہ ہم یہ بات کیونکر معلوم کر سکتے ہیں کہ عوام کی اکثریت کیا چاہتی ہے۔ اس وقت نیز اس کے اصول ہی کچھ اور ہیں اور ہر ہر فرد کی تحریری رائے حاصل کر لی جاتی ہے؛ لیکن پہلی صورت کچھ اور تھی جس کا نام اُنہوں نے بیعت رکھا تھا لیکن بیعت کسی خاص رسم کا نام نہ تھا بلکہ محض قول یا عمل سے رضامندی ظاہر کر دینا کافی سمجھا جاتا تھا جو انفرادی بھی ہو سکتی تھی اور شیوخ قبائل کی وساطت سے اجتماعی بھی۔ مثلاً ایک جماعت یا چند افراد کسی کو اپنا حاکم منتخب یا نامزد کریں اور اس کے بعد وہ افراد یا جماعتیں جو حاضر نہیں ہیں وہ بھی اس پر رضامندی کا اظہار کر دیں یا مخالفت نہ کریں تو اسے اس کی منظوری سمجھا جاتا تھا۔

اب آیئے ان تمام حقائق کو سامنے رکھ کر غور کریں کہ آیا خلفاء راشدین کی قیادت و زعامت جمہوری حیثیت رکھتی تھی یا کچھ اور نیز یہ کہ اس کی صورت محض نامزدگی کی سی تھی یا صحیح استحقاق کی۔

جمہوریت کا مفہوم دو ضروری اجزاء پر مشتمل ہے، ایک یہ کہ وہ وراثتی نہ ہو یعنی اسے ایک ہی خاندان میں اباً عن جد منتقل نہ ہونا چاہیئے دوسرے یہ کہ جمہور یا اکثریت کی رائے سے امیر، خلیفہ، یا حکمراں کا انتخاب عمل میں آئے۔ سو خلفاء راشدین کی نیابت میں پہلی یعنی وراثتی صورت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ وہ قبائلی حیثیت سے بھی ایک دوسرے سے علیحدہ تھے، حضرت ابوبکر قبیلہ بنی تیم سے تعلق رکھتے تھے، حضرت عمر قبیلہ بنی عدی سے، حضرت عثمان، بنو امیہ سے اور حضرت علی بنی ہاشم سے۔ بہرحال توارث کا شبہ تو کسی طرح پیدا ہی نہیں سکتا، رہا سوال نامزدگی یا جمہور کی رائے حاصل کئے بغیر تفویض منصب خلافت کا، سو میری رائے میں یہ بھی غلط ہے اور اگر حالات کا جائزہ لیا جائے تو چاروں خلفاء راشدین کی خلافت کو بالکل جمہوری اقتضاء تسلیم کرنا پڑے گا۔

سب سے پہلے حضرت ابوبکر کی خلافت کو لیجئے۔ جب ۱۱ھ میں رسول اللہؐ کی رحلت ہوئی تو حضرت ابوبکر اس وقت مدینہ میں نہ تھے۔ لیکن جب بارہ دن کی مسلسل علالت کے بعد رسول اللہ کی حالت کچھ سنبھلی تو دوسرے صحابہ کی طرح حضرت ابوبکر نے بھی یہی سمجھا کہ خطرہ وقت گزر گیا ہے اور اب رسول اللہؐ ضرور صحتیاب ہو جائیں گے۔ چنانچہ اس اطمینان پر گھر جانے کی اجازت طلب کی اور اپنی جائے قیام پر چلے گئے۔ لیکن رسول اللہؐ کی جو حالت کچھ بہتر ہو گئی تھی وہ صرف سنبھالا تھا، استرداد صحت نہ تھا۔ اس لئے اس کے بعد ہی آپ کی طبیعت بگڑنے لگی اور سنبھلی اور یہ بات اتنی اچانک ہوئی کہ حضرت عمر نے تو اسے دشمنوں کی خبر بد سمجھ کر اپنی تلوار تک کھینچ لی تاکہ ایسی فال بد کوئی اپنے منہ سے نہ نکالے وقت حضرت ابوبکر کو خبر پہونچی تو وہ بھی بے چین و مضطرب ہو کر مدینہ آگئے اور جب حضرت عائشہ کے حجرے میں جا کر رحلت نبوی کی تصدیق کر لی باہر تشریف لائے۔ ظاہر ہے کہ بانی اسلام کا دنیا سے اُٹھ جانا، کوئی معمولی واقعہ نہ تھا اور اس پر جتنا ماتم و واویلا کیا جاتا کم تھا، لیکن حضرت ابوبکر نے بڑے ضبط و تحمل سے کام لے کر سب سے پہلے یہ غور کیا کہ آیا اسلام نام صرف رسول اللہ کے جسد ظاہری کا تھا یا ان کی تعلیمات کا اور جب یہ دیکھ لیا کہ ظاہری موت رسالت کی موت نہیں تو سارے رسمی رنج و ملال کو بھول کر وہ اس کی حفاظت کا خیال لئے ہوئے باہر آئے اور اس اندیشہ سے کہ دشمنوں اور منافقوں کی جماعت اس حادثہ سے فائدہ اُٹھا کر جماعت اسلامی میں انتشار پیدا کر دے۔ آپ نے صاف صاف کہہ دیا کہ "جو لوگ محمدؐ کی پرستش کرتے تھے وہ سُن لیں کہ محمد کا تو انتقال ہو چکا ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی تمام انبیاء کا ہوا تھا لیکن جو لوگ جو خدا کے پرستار ہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ خدا اب بھی زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا" اس اعلان کے وقت حضرت ابوبکر اور حضرت عمر ابھی مسجد نبوی میں موجود تھے کہ

انصار میں سے ایک صاحب آئے اور یہ خبر پہونچائی کہ "سقیفۂ بنی ساعدہ" میں (جو دراصل اہل مدینہ کا کونسل ہال تھا) بعض انصار رسول اللہ کے مسئلۂ جانشینی پر غور کر رہے ہیں۔ یہ سُن کر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر دونوں بہت مشوش ہوئے کہ اگر مبادا انہوں نے کوئی غلط فیصلہ کیا تو اسلام میں انتشار اور افتراق پیدا ہو جائے گا اور اس وقت تک کا سارا کیا دھرا خاک میں مل جائے گا۔ چنانچہ یہ فوراً پہونچے۔ یہ وہ وقت تھا جب انصاری "سعد بن عبادہ" اپنی تقریر ختم کر چکے تھے اور لوگ ان کی نیابت تسلیم کرنے پر آمادہ تھے۔ جب ابوبکر و عمر وہاں پہونچے اور ان کو سارا حال معلوم ہوا تو حضرت ابوبکر نے فرمایا کہ "ہمیں انصار کی گرانقدر خدمات سے انکار نہیں، لیکن ان کی نیابت کو قریش کبھی تسلیم نہیں کریں گے۔" انصار نے یہ سُن کر کہا کہ کیوں نہ دو امیر مقرر کیے جائیں، ایک انصار کا نمایندہ ایک قریش کا، لیکن حضرت ابوبکر نے اس دو عملی کے نقصانات پر بھی روشنی ڈالی اور آخر کار جب وہ فی الجملہ مطمئن ہو گئے تو حضرت عمر نے اسی وقت حضرت ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور اس کے بعد سعد بن عبادہ کے علاوہ دوسرے انصار نے بھی —— دوسرے دن مسجد نبوی میں اور شیوخ و اکابر جمع ہوئے اور انہوں نے بھی بیعت کر لی۔ اس سلسلہ میں حضرت علی کی بیعت کے متعلق جو روایات شیعی و سُنّی حضرات کی طرف سے بیان کی جاتی ہیں، ان میں اختلاف ہے۔ بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت علی نے بھی دوسرے دن بیعت کر لی تھی۔ بعض روایات سے ۶ ماہ کی مدت ظاہر ہوتی ہے اور شیعی روایات قطعاً منکر ہیں۔ اس وقت مجھے اس خاص مسئلہ پر کچھ نہیں کہنا ہے کیونکہ وہ موضوع سے الگ ہے، لیکن اس قدر عرض کرنا ضروری ہے کہ اگر حضرت علی نے رسمی حیثیت سے بیعت نہیں کی تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ حضرت ابوبکر کی خلافت کے منکر یا مخالف تھے، کیونکہ آپ سے ہمیشہ انتظامی مسائل میں مشورہ کیا جاتا تھا اور آپ ایسی مجالس شوریٰ میں شریک ہو کر رائے بھی دیتے تھے اور اس پر عمل بھی ہوتا تھا، یہاں تک کہ جب کفار و دشمنان اسلام نے مدینہ پر حملہ کیا تو حضرت علی اس مدافعت میں برابر حضرت ابوبکر کے شریک رہے۔

جیسا کہ میں پہلے ظاہر کر چکا ہوں جمہوریت کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ قوم کے ہر ہر فرد کی رائے علیحدہ علیحدہ حاصل کی جائے بلکہ اس کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اکابر قوم سے جو ..... قوم کے نمایندہ ہوتے ہیں استصواب کر لیا جائے۔ اس کے علاوہ طلب رائے کا کوئی خاص طریقہ بھی متعین نہ تھا، یعنی یہ ضروری نہ تھا کہ ہر شخص خلیفہ کے سامنے آئے اور ہاتھ پر ہاتھ مار کر یا زبان سے رضامندی کا اظہار کرے —— بلکہ اگر انتخاب کے بعد کوئی شخص اس کی مخالفت نہ کرے تو اسے بھی رضامندی ہی سمجھا جاتا تھا۔ حضرت ابوبکر کے انتخاب خلافت کی بھی یہی صورت تھی کہ پہلے صرف چند لوگوں نے اس پر رضامندی ظاہر کی، اس کے بعد جب دوسرے لوگوں کو علم ہوا تو وہ بھی یکے بعد دیگرے آئے اور اس کی تصدیق کی۔ رہے وہ حضرات جو حاضر نہ ہو سکے انہوں نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی اور اس طرح گویا اپنی رضامندی ظاہر کر دی۔ پھر اس کے ساتھ آپ کا مجلس شوریٰ قائم کرنا اور تمام معاملات باہمی مشورہ سے طے کرنا، دوسرا ثبوت اس بات کا ہے کہ آپ کی خلافت پر سب کو اتفاق تھا اور آپ کی حکومت جمہوری حکومت تھی۔

ان حالات کے پیش نظر یہ کہنا کہ حضرت ابوبکر کا انتخاب غیر جمہوری اصول پر ہوا یقیناً درست نہیں ہو سکتا، کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بعض حضرات اس وقت ایسے بھی تھے جو خلافت ابوبکر کے مخالف یا منکر تھے تو بھی اس سے یہ انتخاب غیر جمہوری قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ اکثریت تو بہرنوع آپ ہی کی طرف تھی اور اکثریت ہی کا اتفاق جمہوری سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ اس کے اگر آپ کے اس خطبہ کو سامنے رکھا جائے جو منصب خلافت سنبھالنے کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا تھا اور آزادی رائے کی حمایت کرتے ہوئے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ اگر میں خلافت کا اہل ثابت نہ ہوں تو مجھے ہر وقت اس منصب سے علیحدہ کیا جا سکتا ہے۔ تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جمہوریت کی وہ صحیح روح جو مشکل ہی سے کہیں اور نظر آ سکتی ہے اس کا کتنا لحاظ آپ نے رکھا۔ اس سلسلہ میں حضرت ابوبکر کے ذاتی استحقاق خلافت کے متعلق بھی گفتگو کی جا سکتی ہے۔

یہ مسئلہ ہمارے موضوع سے علیحدہ بھی ہے اور مختلف فیہ بھی نہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ رسول اللہؐ کی رحلت کے بعد کیسا سخت وقت اسلام پر آیا تھا، خلافت کو کن کن مشکلات کا سامنا کرنا تھا۔ مختلف مدعیانِ نبوت کا ظہور، خود مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت کا الحاد و انحراف، مدینہ پر دشمنوں کی یلغار، بحرین کی بغاوت، رومی و ایرانی سلطنتوں کی مخالفت اور خدا جانے کیا کیا الجھنیں اس وقت پیش آئیں لیکن آپ نے سب کا مردانہ وار مقابلہ کیا اور دو سال چند ماہ کی مختصر مدت میں اس تمام خارزار کو صاف کر کے اسلام کو نہ صرف اسکے صحیح موقف پر لے آئے بلکہ اس کے اثرات کو عراق و شام تک وسیع کر دیا۔

اس لئے اگر ان کارناموں کو سامنے رکھا جائے تو یہ دوسرا بڑا زبردست ثبوت ہوگا نہ صرف اس امر کا کہ آپ فرائض خلافت ادا کرنے کے لئے سب سے زیادہ اہل تھے بلکہ اس بات کا بھی کہ اکثر قبائل آپ کے معاون تھے اور متفقہ طور پر آپ کو خلیفہ تسلیم کر چکے تھے۔ اس لئے اگر کوئی اس کے بعد بھی یہ کہے کہ آپ کی خلافت جمہوری روح کے منافی تھی، تو اسے کیونکر قابل قبول ہو سکتا ہے۔

(۲) جب ۱۳ھ جمادی الثانی کو حضرت ابوبکر علیل ہوئے تو آپ کو فکر ہوئی کہ آپ کے بعد منصب خلافت کے لئے کس کا انتخاب مزوں ہوگا آپ نے اکابر انصار و مہاجرین سے (جن میں حضرت عثمان، عبدالرحمان بن عوف، سعید ابن زید، اور اسید ابن حضیر بھی شامل تھے) استمزاج کیا تو ان سب نے حضرت عمر کا نام تجویز کیا، کیونکہ ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں بھی تمام مسائل میں زیادہ تر انہیں کے مشورہ پر عمل کیا جاتا تھا۔ آپ نے یہ معلوم کر کے اکثر اکابر قوم کا رجحان حضرت عمر ہی کی طرف ہے، آپ نے بھی اس سے اتفاق کیا اور پندرہ روز کی علالت کے بعد ۲۲ جمادی الثانی ۱۳ھ کو عنانِ خلافت حضرت عمر کے سپرد کر کے انتقال فرما گئے۔

حضرت عمر کا دہ سالہ دور خلافت تاریخ اسلام میں جو اہمیت رکھتا ہے اس کا ذکر یہاں مقصود نہیں۔ تمام مسلم و غیر مسلم مورخین نے آپ کی گرانقدر خدمات کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ہمیں اس جگہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ آیا آپ کا انتخاب منصب خلافت کے لئے محض نامزدگی کا نتیجہ تھا یا رائے عامہ کا، اور اسی کے ساتھ اس پر بھی غور کرنا ہے کہ آپ کا دورِ خلافت جمہوری دور تھا یا شخصی و استبدادی۔

یہ میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنی جانشینی کے سلسلہ میں حضرت عمر کا نام ضرور لیا تھا، لیکن وہ صرف ان کی تجویز تھی، ذاتی رائے تھی، کوئی قطعی و اذعانی حکم نہ تھا، لیکن آپ نے اس مسئلہ کو اکابر صحابہ کے سامنے پیش کیا تھا کہ وہ اس پر غور کر کے مناسب رائے دیں، چنانچہ ان سب نے حضرت ابوبکرؓ کی رائے سے اتفاق کیا، اور جب یہ بات طے پا گئی تو پھر تمام دوسرے صحابہ (مہاجرین و انصار) نے بھی اس پر رضامندی ظاہر کر دی کسی قبیلہ یا جماعت کی طرف سے صدائے اختلاف بلند نہیں ہوئی، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ انتخاب سب کو منظور تھا۔

اس لئے حضرت عمر کا دورِ خلافت بھی یکسر جمہوری دور حکومت تھا، جس کی تصدیق ان کی تمام زندگی سے بھی ہوتی ہے۔

حضرت عمر نے عنان خلافت ہاتھ میں لینے کے بعد ہی دو مجالس شوریٰ قائم کر دیں ایک کی صورت جنرل اسمبلی یا مجلس عوام کی سی تھی جس میں حکومت کی پالیسی اور تمام اہم قومی معاملات طے کئے جاتے تھے، اور دوسری مجلس عاملہ روز کے انتظامی مسائل سے متعلق تھی، جس میں عمال کا تقرر، ان کی برطرفی وغیرہ کا بھی فیصلہ کیا جاتا تھا۔ اس مجلس عاملہ کی پالیسی جن رواداران اصول پر قائم تھی اس کا اندازہ اس سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ اس میں نہ صرف دور دراز علاقوں کے مسلم نمایندوں کو شریک کیا جاتا تھا، بلکہ غیر مسلم اکابر کو بھی دعوت شرکت دی جاتی تھی۔ چنانچہ عراق کے انتظام کے سلسلہ میں وہاں کے پارسی اکابر کی رائے بھی حاصل کی گئی اور مصر کے مسائل میں مقوقس سے بھی مشورہ طلب کیا گیا اور اس نے اپنا ایک قبطی نمایندہ حضرت عمر کے پاس بھیج دیا۔

آپ عوام کی رائے کا جتنا لحاظ رکھتے تھے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ گورنروں کے تقرر میں انہیں سے رائے لی جاتی تھی اور اگر کسی گورنر کی طرف سے عوام کو شکایت پیدا ہو جاتی تھی تو فوراً تحقیقاتی کمیشن مقرر کر دیا جاتا تھا اور شکایتیں صحیح ثابت ہونے پر فوراً اسے معزول

کر دیا جاتا تھا، چنانچہ گورنر کوفہ سعد کو (حالانکہ وہ بڑے معزز صحابی تھے) عوام کی شکایت ہی پر ہٹا دیا گیا۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوا کہ آپ نے عوا
کو خود انتخاب گورنر کا حق دے دیا اور انہوں نے اس سے فائدہ اٹھایا۔

آپ کے عہد میں ہر شخص کو آزادی کے ساتھ اظہار رائے کی اجازت تھی اور مختلف اضلاع کے نمایندے ہمیشہ آپ کے پاس پہونچ
تمام حالات سے آپ کو باخبر رکھتے اور آپ ان کی ہر ہدایت پر خاص توجہ دیتے۔ اسی کے ساتھ اگر آپ خود حضرت عمر کی خانگی زندگی کا مطالعہ کریں
تو معلوم ہوگا کہ باوجود خلیفہ ہونے کے وہ نہایت معمولی انسان کی سی زندگی بسر کرتے تھے اور بیت المال سے صرف اسی قدر لیتے تھے جتنا دوسرے عوا
اگر کسی شخص کو خود ان کی طرف سے شکایت ہوتی تھی تو وہ خود عدالت گاہ میں جا کر جواب دہی کرتے۔ چنانچہ ایک بار جب اُبی ابن کعب
آپ کے خلاف نالش کی تو زید ابن ثابت کی عدالت گاہ میں خود حاضر ہو کر اپنی صفائی پیش کی۔

گھر کے تمام کام اپنے ہاتھ سے کرتے تھے، خود بازار سے سودا لاتے تھے، جھاڑو دیتے تھے اور برتن صاف کرتے تھے۔ آپ کے زما
میں جب قحط پڑا تو آپ بیتاب ہو گئے اور خود اپنی پیٹھ پر غلہ کے بورے لاد لاد کر لوگوں کے گھر پہونچاتے، چنانچہ ایک بار کسی نے آپ سے کہا کہ
بوجھ مجھے اٹھانے دیجئے، لیکن آپ نے انکار کر دیا اور کہا کہ "اس دنیا میں تو میرا یہ بار تم اٹھا لوگے، لیکن آخرت میں کیا ہوگا، وہاں تو مجھے اپنا بو
خود ہی اٹھانا پڑے گا"۔ ایک بار بیت المال کا کوئی اونٹ کھو گیا تو وہ خود اس کے ڈھونڈھنے کے لئے نکل پڑے۔ اسی طرح ایک اونٹ ک
خارش ہو گئی تو خود آپ نے اپنے ہاتھ سے اس کے جسم پر دوا کی مالش کی۔

آپ کا دروازہ ہر وقت ہر شخص کے لئے کھلا رہتا تھا اور یہی ہدایت گورنروں کو بھی تھی۔ آپ کی آزادی رائے کا یہ عالم تھا
ایک بار کسی شخص کو آپ سے کچھ شکایت ہو گئی اور اس نے علی الاعلان سب کے سامنے آپ سے مخاطب ہو کر سخت لہجہ میں بار بار کہا کہ "اے ع
خدا سے ڈرو" اور جب بعض لوگوں نے اسے ٹوکا تو آپ نے فرمایا کہ "اسے روکو نہیں کہنے دو جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے"۔

پھر آپ کا یہ طرز عمل صرف مسلمانوں ہی کے لئے مخصوص نہ تھا، بلکہ غیر مسلموں کے معاملات بھی وہ پورے انصاف سے کام لیتے تھے اور ا
مشورہ بھی کرتے تھے۔ ایک بار کسی مسلمان نے ایک عیسائی کو قتل کر دیا تو آپ نے فوراً قصاص کا حکم جاری کر دیا اور اسے بھی قتل کیا گیا۔
ایک بار دوران سفر میں آپ نے دیکھا کہ بعض غیر مسلم وصولی جزیہ کے سلسلہ میں ستائے جا رہے ہیں۔ آپ نے یہ معلوم کر کے کہ وہ نادار ہیں
معاف کر دیا اور انہیں چھوڑ دیا۔ غیر مسلموں کو پوری مذہبی آزادی آپ نے دے رکھی تھی اور کوئی شخص ان کی عبادت گاہوں کی توہین نہیں کر
تھا۔ حد یہ ہے کہ سرکشی و بغاوت پر بھی وہ غیر مسلموں سے بڑی رواداری برتتے تھے۔ چنانچہ جب خیبر کے یہودیوں اور نجران کی طرف سے بغا
و سرکشی کا اظہار ہوا تو آپ نے صرف یہ سزا دی کہ انہیں کسی دوسری جگہ چلے جانے کا حکم دیا، ان کے املاک کی پوری قیمت ادا کی، کچھ دن کیلئے
جزیہ کی وصولی ملتوی کر دی اور ہجرت کے لئے ہر ممکن آسانی ان کے لئے فراہم کر دی۔

زکوٰۃ کی رقم سے آپ مسلمانوں کے علاوہ عیسائیوں کی بھی مدد کرتے تھے۔ ایک بار آپ نے کسی عیسائی کو بھیک مانگتے دیکھا تو اس
جزیہ بھی معاف کر دیا بلکہ اس کا وظیفہ بیت المال سے مقرر کر دیا اور تمام ضعیف غیر مسلموں کو جزیہ سے مستثنیٰ کر دیا۔ ممکن ہے جزیہ کے نام
لوگ چونکہ پڑیں اور یہ خیال کریں کہ غیر مسلموں سے جزیہ کی کوئی بڑی رقم وصول کی جاتی ہوگی، سو اس کی بھی حقیقت ملاحظہ فرمائیے کہ مسلم
سے جو رقم زکوٰۃ کی وصول کی جاتی تھی وہ جزیہ کی رقم سے کہیں زیادہ ہوتی تھی اور اس پر طرہ یہ کہ مسلمانوں کے لئے فوجی خدمت بھی لازم تھی اور غیر
اس سے بالکل مستثنیٰ تھے اور ان کے جان و مال کی حفاظت پر بھی حکومت ہی کے ذمہ تھی۔

مغربی حکومتوں میں جو آجکل old Age پنشن کا رواج ہے، اس کا ذکر وہ بڑے فخر سے کرتی ہیں، لیکن انہیں خبر نہیں کہ اب سے تقر
چودہ سو سال قبل سب سے پہلے حضرت عمر ہی نے اس کا آغاز کیا اور تمام ضعیف العمر انسانوں کے وظائف (خواہ وہ کسی مذہب کے ہوں) بیت المال

سے مقرر کر دیئے۔ اسی کے ساتھ بے وسیلہ لوگوں کے لئے بڑی بڑی کارواں سرائیں تعمیر کرائیں اور یتیم بچوں کی پرورش کے لئے یتیم خانے کھول دیئے جن کے تمام مصارف چندہ سے نہیں بلکہ بیت المال سے پورے کیے جاتے تھے۔

الغرض یہ اور اسی طرح کی اور خدا جانے کتنی خصوصیات عہد فاروقی کی ایسی ہیں کہ ان کی مثال موجودہ ترقی یافتہ دور جمہوریت میں بھی ہمیں کہیں نظر نہیں آتی۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ ان حقائق کے ہوتے ہوئے بھی بعض کو یہ ماننے میں تامل ہوتا ہے کہ آغاز عہد اسلام جمہوریت کے تصور سے خالی تھا۔

(۳) حضرت عمر کے بعد جب ان کی جانشینی کا سوال سامنے آیا تو حالات کچھ اور تھے۔ یعنی خلیفۂ اول و خلیفۂ دوم کے انتخاب میں تو انجمن کی کوئی بات نہ تھی کیونکہ ان دونوں کی شخصیتیں اتنی نمایاں تھیں کہ کسی اور کی طرف خیال منتقل ہو ہی نہیں سکتا تھا، لیکن حضرت عمر کے انتقال کے وقت کئی صحابہ ایسے تھے جن کا نام اس سلسلہ میں لیا جا سکتا تھا۔ حضرت عمر اپنی زندگی میں ابو عبیدہ ابن جراح کی بڑی عزت کرتے تھے اور اپنے بعد تو حضرت عمر غالباً انہیں کے حق میں رائے دیتے لیکن چونکہ انکا انتقال ہو چکا تھا اس لئے حضرت عمر کو اپنے بستر مرگ پر سوچنا پڑا کہ بار خلافت اٹھانے کا سب سے زیادہ اہل کون ہو سکتا ہے۔ اس وقت کئی ہم مرتبہ صحابہ ایسے موجود تھے کہ ان کے درمیان فرق مراتب آسان نہ تھا۔ مثلاً عبدالرحمان ابن عوف حضرت عثمان، حضرت علی، سعد ابن ابی وقاص، طلحہ، زبیر، جن کا شمار عشرۂ مبشرہ میں ہوتا ہے۔ اور حضرت عمر نے اس مسئلہ کو انہیں چھ صحابہ کے سپرد کر دیا۔ طلحہ اس وقت موجود نہ تھے، عبدالرحمان بن عوف پہلے ہی دستبردار ہو چکے تھے اس لئے یہ معاملہ انہیں کے سپرد کر دیا گیا۔ انہوں نے سعد بن وقاص سے پوچھا تو انہوں نے حضرت عثمان کا نام لیا، زبیر نے عثمان و علی دونوں کا۔ اس طرح کثرت رائے حضرت عثمان کے حق میں ہو گئی اور آپ خلیفہ منتخب ہو گئے۔ لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ یہ انتخاب کچھ موزوں نہ تھا کیونکہ حضرت عمر جو اسلوب حکومت قائم کر گئے تھے اس کو سنبھالنے کی اہلیت حضرت عثمان میں نہ تھی۔ حضرت عمر کی سخت گیر پالیسی کو قائم رکھنے کے لئے آہنی عزم و ارادہ رکھنے والا انسان درکار تھا اور حضرت عثمان طبعاً بڑے ذی مروت انسان تھے۔ اگر ان کی جگہ حضرت علی کا انتخاب عمل میں آتا تو غالباً اس وقت تاریخ کا رُخ بالکل دوسرا ہوتا اور وہ تمام فتنے جو حضرت عثمان کے قتل کے سلسلہ میں رونما ہوئے کبھی پیدا نہ ہوتے۔ لیکن یہ موضوع بالکل دوسرا ہے جس پر اظہار خیال کا موقع نہیں۔ اصل سوال تو جمہوری انداز کے انتخاب کا ہے، سو حضرت عثمان کے انتخاب میں بھی اسی پر عمل کیا گیا، گو بعد میں جمہوریت کی روح قائم نہ رہ سکی۔ حضرت عثمان کا زمانہ فتوحات کے لحاظ سے یقیناً بڑا شاندار زمانہ تھا، لیکن افسوس ہے کہ جمہوری حکومت، حکومت اشراف میں تبدیل ہونے لگی، اور عہد فاروقی کی تمام خصوصیات رفتہ رفتہ ختم ہو گئیں۔

(۴) حضرت عثمان کا آخری زمانہ بڑی آپا دھاپی کا زمانہ تھا اور مسلمان دو حصوں میں بٹ گئے تھے، ایک بنو امیہ اور دوسرے غیر بنی امیہ ایک صاحب اقتدار تھا تو دوسرا مفلس و نادار اور اسی Have اور Have not کے تصادم نے جمہوریت کی اس روح کو ختم کر دیا جس پر اسلام کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ حضرت عثمان کے بعد مدینہ کے اکثر افراد نے حضرت علی کو خلیفہ تو منتخب کر لیا، لیکن افسوس ہے کہ وہ باہمی اختلاف کو دور نہ کر سکے۔ ہر چند انہوں نے انتہائی کوشش کی کہ عہد سعادت کی بلند روایات پھر قائم ہو جائیں، لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے، اور اس وقت کے حالات کے لحاظ سے ایسا ہونا ممکن بھی نہ تھا۔

حضرت علی کے عہد خلافت کی سب سے بڑی ٹریجڈی یہ ہے کہ جنہوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، انہیں لوگوں نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا۔ جنگ صفین میں حضرت علی کی ناکامی، امیر معاویہ کا قیام، ملوکیت، فتنۂ خوارج کا ظہور، حتیٰ کہ حضرت علی کی شہادت۔ سبھی نتیجہ تھا اسی غداری کا جس نے طرز کار اسلام کا شیرازہ منتشر کر دیا اور رسول اللہ کا قائم کیا ہوا جمہوری نظام حکومت ملوکیت اور طوائف الملوکی میں تبدیل ہو گیا۔

جو کچھ میں نے لکھا ہے یہ بالکل سرسری و مختصر سا ذکر تھا خلفاء راشدین کی تاریخ خلافت کا جو صرف اس سوال کے جواب میں پیش کیا گیا کہ

آیا حکومت اسلامی کی بنیاد جمہوریت تھی یا نہیں۔

حضرت علیؓ اور امیر معاویہ کی باہمی مخالفت

(شاہ عبدالرحیم۔ سارنی)

حضرت علی اور امیر معاویہؓ کی باہمی جنگ و جدال کے سلسلہ میں یہ بات مجھے بہت کھٹکتی ہے کہ جب یہ بات جنگ صفین میں طے ہو چکی تھی کہ از روئے قرآن حکم جو فیصلہ کر دینگے وہ دونوں کو منظور ہوگا تو پھر اس پر کیوں نہیں عمل کیا گیا' اور حضرت علیؓ نے اس فیصلہ کو تسلیم نہ کر کے کیوں امویین کے خلاف جنگ جاری رکھی' نیز یہ کہ حضرت علیؓ کے خلاف خوارج کے خروج کا اصل سبب کیا تھا' جب کہ وہ امیر معاویہ کے بھی طرفدار نہ تھے۔

(نگار) آپ کا استفسار ایک ایسے مسئلہ سے متعلق ہے جس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے' پھر بھی اس کے بعض گوشے ہنوز تاریکی میں ہیں' یا یہ قصداً ان پر روشنی ڈالنے کی کوشش نہیں کی گئی۔

اس میں شک نہیں کہ حضرت علی بڑے قابل رحم خلیفہ تھے اور انتہائی نازک وقت میں ان کو بار خلافت اٹھانا پڑا اسلام کی اجتماعیت تو حضرت عثمان ہی کے عہد میں ختم ہو گئی تھی' لیکن ان کے قتل کے بعد تو وہ بالکل پارہ پارہ ہو گئی اور اسی عالم تشتت و انتشار اس جماعت نے جو حضرت عثمان کی مخالف تھی، حضرت علی سے منصب خلافت قبول کرنے پر اصرار کیا اور آپ نے مجبوراً مان بھی لیا لیکن پھر اسی آپ کی نافرمانی کی اور آپ کو کامیاب نہ ہونے دیا۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا صدمہ تو آپ کو یہ پہونچا کہ خود بعض اکابر اہل مدینہ نے بھی آپ کی بیعت نہیں کی' اور دوسرا یہ کہ جناب طلحہ و زبیر نے حضرت عائشہ کو بھی ان کا دشمن بنا دیا۔ یہ تصور حضرت علی کے لئے بہت تکلیف دہ تھا' لیکن وہ کیا کرتے۔ جھگڑا یہ اٹھا یا گیا کہ پہلے قاتلین عثمان کے قصاص کا فیصلہ کیا جائے اور پھر خلافت کی بات چیت کی جائے۔ لیکن یہ مطالبہ پورا کرنا حضرت علی کے امکان میں نہ تھا، کیونکہ اول تو ابھی کسی کو بھی یہ معلوم نہ تھا کہ قاتل حضرت عثمان واقعی کون ہے۔ اور اگر تحقیق و تفتیش کے بعد یہ معلوم بھی ہو جاتا تو بھی فراہمی شہادت وغیرہ کے لئے کافی وقت درکار ہوتا۔ چنانچہ حضرت علی نے بھی یہی کہا کہ میں قاتلین عثمان کو ضرور سزا دونگا۔ لیکن مجھے ذرا چین سے بیٹھنے تو دو۔ لیکن مخالفین کوئی حجت ماننے کے لئے تیار نہ تھے اور صرف ایک ہی نعرہ ان کی زبان پر تھا کہ "قاتلین عثمان کا بدلہ لو"۔ حالانکہ اگر یہ فیصلہ خود ان کے ہاتھ میں بھی دیدیا جاتا تو وہ کچھ نہ کر سکتے تھے۔ سوا اس کے کہ تمام لوگ جو مصر و کوفہ وغیرہ کی طرف سے' حضرت عثمان کے خلاف مدینہ میں جمع تھے، سب کو قتل کر دیتے یہ بات ایسی نہ تھی جسے حضرت علی یا کوئی اور شخص جو ان کی جگہ ہوتا مان لیتا۔

بہرحال حضرت علی کی مخالفت میں جو تحریک شروع ہوئی وہ ان کے لئے بڑے صدمہ کی بات تھی اور وہ بہت بچتے تھے اس سے جب خود مسلمان ایک دوسرے کے خلاف تلوار کھینچکر سامنے آجائیں، لیکن آخر کار یہ وقت آکر رہا اور جنگ جمل میں دس ہزار مسلمان کام آ ہی گئے۔ جو تاریخ اسلام میں اپنی کشت و خون کا سب سے پہلا واقعہ ہے۔

اس میں شک نہیں حضرت علی نے بہت کوشش کی کہ مصالحت ہو جائے اور کشت و خون کی نوبت نہ آئے۔ لیکن قاتلین عثمان

ں جماعت نے جو آپ کی سپاہ بھی تھی سمجھوتہ نہ ہونے دیا کیونکہ وہ ڈرتے تھے کہ اگر صلح ہوگئی تو پھر خود ان کی گردن ناپی جانے کا سوال سامنے ے گا۔ الغرض باوجود حضرت علی کی مصالحانہ روش کے جنگ جمل ہوکر رہی اور مدینہ کی فضا کو اور گرد آلود کر گئی۔

دوسرا اس سے زیادہ سخت محاذ وہ تھا جو امیر معاویہ کی سرکردگی میں آپ کے خلاف شام میں پہلے ہی قائم ہو چکا تھا۔ جب قتل ن کے بعد حضرت علی نے عنان خلافت اپنے ہاتھ میں لی تو بہ سلسلۂ انتظام آپ نے بعض عمال حکومت کے عزل و نصب کو بھی سامنے رکھا، ان عمال میں امیر معاویہ کا نام سرفہرست تھا۔ ہر چند بعض صحابہ نے آپ کو سمجھایا بھی کہ امیر معاویہ کو چھیڑنا مناسب نہیں اور مشکل ہی سے پنے اس اقتدار کو ہاتھ سے جانے دیں گے جو شام میں انہوں نے حاصل کر لیا ہے، لیکن حضرت علی نے اس مشورہ کو نہیں مانا، جس کے دو سبب کتے ہیں ایک خالص مذہبی اور دوسرا سیاسی ..... مذہبی سبب یہ کہ وہ امیر معاویہ کو گورنری کا اہل نہ سمجھتے تھے اور ایک نااہل شخص کو برسر اقتدار نا ان کے جذبۂ ایمانی کے منافی تھا۔ دوسرا سبب جس کا تعلق سیاسی مصلحت سے ہو سکتا ہے۔ یہ تھا کہ اگر امیر معاویہ کی معزولی میں تاخیر کی گئی تو ان کی ں اور زیادہ مضبوط ہو جائیں گی اور انہیں معزول کرنا ناممکن ہو جائے گا۔ بہرحال حضرت علی نے اس باب میں کسی کی نہیں سنی اور امیر معاویہ کی معزولی حکم صادر کر دیا۔

یقیناً حضرت علی اس بات کو اچھی طرح سمجھتے تھے کہ ان کے حکم کی تعمیل نہ ہوگی اور امیر معاویہ کبھی اپنی خوشی سے اپنا ملوکانہ اقتدار ہاتھ دینے پر راضی نہ ہونگے، لیکن حضرت علی کو تو بہرحال اپنا فرض پورا کرنا تھا کر دیا، لیکن نتیجہ وہی ہوا جو ہونا تھا۔ امیر معاویہ نے نہ صرف یہ کہ تعمیل حکم سے کر دیا، بلکہ خود مدعی خلافت ہو کر سامنے آگئے اور بہانہ وہی قتل عثمان قرار دیا۔

اب حضرت علیؓ کے سامنے دو ہی راستے تھے یا تو وہ خاموش ہو کر بیٹھ جاتے یا امیر معاویہ سے جنگ کرتے پہلی صورت ان کے ضمیر کے خلاف تھی س پر کاربند ہونا ممکن نہ تھا، اس لئے انہوں نے مجبوراً دوسری صورت اختیار کی اور حضرت علی نے جو اس وقت مدینہ چھوڑ کر کوفہ آگئے تھے۔ امیر معاویہ لاف اعلان جنگ کر دیا اور ۵۰ ہزار کی جمعیت کے ساتھ چل پڑے ۔ دوسری طرف سے امیر معاویہ بھی اپنا لشکر لیکر آگے بڑھے اور صفین قام پر جو حلب اور حمص کے درمیان واقع تھا، دونوں فوجیں آمنے سامنے آگئیں۔ کچھ دن تو خیر باہمی گفت و شنید میں بسر ہو گئے لیکن آخر کار گھمسان ائی شروع ہو گئی۔ جنگ کے تیسرے دن جب امیر معاویہ کو پانسہ پلٹتا نظر آیا تو عمر بن العاص سے مشورہ کیا جو اس تمام نزاع کی بنیاد تھے۔ انہوں نے ہ دیا کہ فوج کے سپاہیوں کو حکم دیا جائے کہ وہ اپنے نیزوں پر کلام مجید بلند کر کے از روئے قرآن فیصلہ چاہنے کا نعرہ بلند کریں ۔ چنانچہ امیر معاویہ سپاہ نے یہی کیا ۔ حضرت علی سمجھتے تھے کہ یہ نعرہ بالکل بے معنی ہے اور یہ محض چال ہے شکست سے بچنے کی، لیکن ان کی سپاہ نے "فیصلہ "کے نعرہ کو سن کر تلواریں اپنے نیاموں میں رکھ لیں اور حضرت علی کے سمجھانے کے بعد لڑائی پر آمادہ نہ ہوئے۔ بعض کا خیال ہے کہ حضرت فوج چونکہ خود بھی تھک چکی تھی، اس لئے اس نے اس فرصت کو غنیمت جان کر جنگ سے انکار کر دیا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کے ب کچھ اور ہی تھے۔ مثلاً ایک یہ کہ حضرت علی کی فوج میں ان کے مخلصین کے علاوہ بصرہ و کوفہ کی وہ جماعتیں بھی شامل تھیں جو ایک دوسرے قد الخیال نہ تھیں۔ ایک جماعت علویین کی تو بیشک ان کی طرفدار تھی، لیکن دوسری جماعت بنو ہاشم اور بنو امیہ کی قدیم رقابت کی بنا پر، ادیہ کی طرف مائل تھی ۔ بہرحال اور اندرونی اسباب جو کچھ بھی رہے ہوں لیکن عمر بن العاص کی چال کام کر گئی اور خود حضرت علی کے ساتھیوں تھیں دھوکا دیا ۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ فیصلۂ حکم کے بعد جب یہ لوگ حضرت علی کے پاس آئے اور یہ شکایت لے کر آئے کہ "آپ نے حکم کا فیصلہ مان لیا۔ اصل فیصلہ تو خدا کا ہے" تو حضرت علی نے کہا کہ " میں خود کبھی فیصلہ کی اس صورت کا موافق نہ تھا، میں نے تم سے صاف ہہ دیا تھا کہ یہ محض چال ہے اہل شام کی، لڑائی بند نہ کرو، لیکن تم نہیں مانے اور فیصلۂ حکم ہی پر رضامندی ظاہر کر کے میرے حکم کی تعمیل سے انکار کر دیا ر مجھے بھی راضی ہونا پڑا۔"

اس کا جواب ملاحظہ کیجئے، کتنا معقول ہے فرماتے ہیں:-

"یہ صحیح ہے کہ ہم اس وقت فیصلۂ حکم کے موافق تھے، اور یقیناً یہ ہماری غلطی تھی، لیکن آپ نے کیوں غلطی کی اور کفر کے مرتکب ہوئے، اس لئے اگر آپ توبہ کرلیں اور خدا سے اپنی اس غلطی کی معافی چاہیں تو ہم آپ کے ساتھ ہیں ورنہ ہم کو آپ سے کوئی واسطہ نہیں۔"

یہ سُن کر حضرت علی نے پھر انہیں بہت سمجھایا، لیکن وہ نہ مانے اور قبل اس کے کہ فوج واپس کوفہ پہونچ جاتی اس کے بارہ ہزار افراد لوٹ گئے، حروراہ پہونچ کر اپنا کیمپ قائم کر دیا اور "لا حکم الا اللہ" اپنا نعرۂ جنگ مقرر کر کے ادھر اُدھر فوجی تاخت شروع کر دی، جسے فتنۂ خوارج سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہ تھے وہ حالات جن سے حضرت علی بہت دل شکستہ ہو گئے۔ پہلے تو سوال صرف امیر معاویہ کا تھا اب دوسرا محاذ خوارج کا بھی پیدا ہو گیا، اور اس آخر کار دو سال کی ناکام جدوجہد کے بعد حضرت علی کو امیر معاویہ سے صلح کرنا پڑی جس کی رو سے مصر و شام دونوں صوبہ خلافت سے نکل کر امیر معاویہ کی ملوکیت میں شامل ہو گئے۔ اس کے دوسرے سال ایک خارجی ابن ملجم کے ہاتھ سے خود بھی شہید ہو گئے اور اس طرح خلافت راشدہ کا دور ہمیشہ کے لئے ختم ہو کر اسلام کا دور ملوکیت شروع ہو گیا۔

ان حالات کے پیش نظر غالباً آپ کو بھی میری اس رائے سے اتفاق ہو گا کہ حضرت علی کو نامساعد حالات میں خلافت کا بوجھ اٹھانا پڑا۔ رسول اللہ کی رحلت کے بعد تو خیر آپ کی خلافت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اس وقت وہ اپنے سن و سال کے لحاظ سے شیوخ کی صف میں شامل نہ تھے۔ اور عربوں کی روایات کے مطابق سیادت و قیادت کے لئے شیخ ہونا ضروری تھا، لیکن اگر حضرت عمر کے بعد، بجائے حضرت عثمان کے عہدۂ خلافت آپ کے سپرد کیا جاتا تو یقیناً اس وقت تاریخ اسلام بالکل دوسری ہوتی اور اسلام کا دورِ ملوکیت اس قدر جلد شروع نہ ہوتا۔

آئندہ سال نامہ نگار پاکستان
جدید شاعری نمبر ہوگا

جس میں جدید شاعری کی حقیقت اسکے ارتقائی منازل، موضوعات، معنوی خصوصیات، عوامل و اثرات، اقسام و اصناف اور فنی تجربات پر بحث کیجائے گی۔

اِسی کے ساتھ

قدیم و جدید ادب سے متعلق اُن داعیات کا جائزہ لیا جائے گا جو بیسویں صدی عیسوی کی اُردو شاعری کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ (ادارہ)

منظومات

بربریت

طالب جے پوری

ستم کیا کیا کیے ہیں گلشن ایجاد پر میں نے
بہار رنگ و بو میں بھر دیئے برق و شرر میں نے

بنایا ہے جہنّم کا نمونہ خُلد زاروں کو
اُڑائی ہے سرِ افلاک خاکِ رہ گزر میں نے

اُٹھائے نام پر مذہب کے فتنے دیر و کعبہ سے
بدل کر رکھ دیئے پیمانہائے خیر و شر میں نے

کچل ڈالی ہیں اکثر مذہب و اخلاق کی قدریں
چبا ڈالا ہے اکثر آدمیت کا جگر میں نے

مریضِ عصرِ نَو کو دے کے دھوکا چارہ سازی کا
چلایا ہے رگِ انسانیت پر نیشتر میں نے

کیا ہے چاک کیا کیا حرمت و ناموس کا دامن
ملائے کیسے کیسے خاک میں لعل و گہر میں نے

سہاگن کو رنڈاپے کی نحوست سے نوازا ہے
یتیموں کو دیا ہے تحفۂ داغِ پدر میں نے

فلک کی عظمتیں بھی خم تھیں جن کے آستانوں پر
جھکایا ہے زمینِ بیکسی پر ان کا سر میں نے

عنانِ عقل دے کر جہل و نادانی کے ہاتھوں میں
کیا ہے منتشر شیرازۂ فکر و نظر میں نے

بشر ہی پر نہیں موقوف کچھ مشقِ ستم میری
خدا سے بھی بغاوت کی ہے بے خوف و خطر میں نے

بہے گا کاروانِ شوق کے تلووں سے خوں برسوں
بچھائے ہیں وہ کانٹے زندگی کی راہ پر میں نے

گلستاں میں خزاں کی حکمرانی منتقل کر دی
نہالانِ چمن کو کر کے بے برگ و ثمر میں نے

انسانیت

طالب جے پوری

کرم کیا کیا ہیں گلشنِ ایجاد پر تیں نے
دیا ہے آبیاری کے لئے خونِ جگر میں نے

بنا ڈالی گئی جب قصرِ تہذیب و تمدن کی
دیا دل کھول کر اس کے لئے خونِ جگر میں نے

عطا کی ہے دلِ افسردہ کو گرمی محبت کی
لٹائی ہے متاعِ لذتِ سوزِ جگر میں نے

کیا ہے تجربے سے تجزیہ اضدادِ عالم کا
سکھایا ہے زمانے کو شعورِ خیر و شر میں نے

سبق دے کر اُلوالعزمی کا خاک اُفتادہ ذروں کو
کیا ہے مہر و ماہ و مشتری کا ہم سفر میں نے

بھرا ہے زندگی کا رنگ مایوسی کے خاکوں میں
دیئے ہیں نو گرفتارانِ غم کو بال و پر میں نے

بلندی پر رہا ہے مطمحِ فکر و نظر میرا
کیا ہے زندگی کی پست راہوں سے حذر میں نے

اندھیرے میں بھی پالے گی تجلّی نورِ عرفاں کی
نگاہ شوق کو بخشا ہے وہ حسنِ نظر میں نے

رہِ ہستی میں سنگِ میل ہے نقشِ قدم میرا
کیا ہے راہرو کو بے نیازِ راہبر میں نے

سنوارے ہیں عروسِ زندگی کے کاکل و عارض
دیئے ہیں اہلِ بینش کو نئے شام و سحر میں نے

رہے گا گلشنِ ایجاد مرہونِ کرم میرا
کیا ہے اس کو اپنی کوششوں سے بارور میں نے

قلوپطرہ کی ایک رات

محبوب الرحمٰن وامق عظیم آبادی

ایک دہقاں جواں سال "اڈونس" پیکر
گرم سانسوں میں چھپائے ہوئے جذبات کی لَو
قاہرہ آیا قلوپطرہ کا شہرہ سُن کر
قلبِ بیتاب میں صد جوششِ میخانہ لئے

اپنے سینے میں لئے شوق کے لاکھوں نشتر
دلِ پرشوق میں رنگین خیالات کی ضَو
خستہ تن، آہ بہ لب، چاک جگر، خاک بسر
خشک ہونٹوں پہ حدیثِ غمِ جانانہ لئے
دل صد چاک لئے تا درِ جاناں پہونچا
یعنی پہونچا بھی تو باحالِ پریشاں پہونچا

غسل کرنے کو قلوپطرہ جہاں آئی تھی
اس گھڑی باغ میں تھا حسن کی دیوی کا نزول
باغ میں جا چھپا وہ حجلۂ حمام کے پاس
فرشِ مرمر پہ قلوپطرہ نے رکھا جو قدم

قسمت اسکو بھی وہیں کھینچ کے لے آئی تھی
محو تھے دید میں جس کے چمنستان کے پھول
یعنی خلوتکدۂ فتنۂ ایام کے پاس
ایک بجلی سی لگی کوندنے ہر سو پیہم
اور جب کھول دیئے محرمِ رازِ کار کے بند
"حوریاں رقص کناں ساغرِ شکرانہ زدند"

سرد پڑنے لگا خورشید کی کرنوں کا جلال
شفق شام سے اُٹھنے لگا گلرنگ دھواں

ہو گیا کیف سے معمور گذرگاہِ خیال
متحیر تھی فضا سوچ میں ڈوبا تھا جہاں

کھینچ لائیں اُنسے پھر وہ قلوپطرہ کے تئیں
یہ ملا حکم کنیزوں کو اب آرام کرو

جان کے سودے پہ منظور ہوئی عرضِ وصال
صبحدم ختمِ مسرت کی گھڑی جب آئی
زہر کا جام لیا دستِ قلوپطرہ سے
سودا ہرچند یہ دشوار تھا لیکن اُس نے
وہ تو خود خیر سے یہ دارِ محن چھوڑ گیا
حُسن کے دل میں بھی ہلکی سی چبھن چھوڑ گیا

آخرِ کار محبت میں اثر آ ہی گیا
باغ کا چور کنیزوں کو نظر آ ہی گیا
یعنی پروانہ تھا اب شمع فروزاں کے قریں
ملتوی آج ہر اک مشغلۂ شام کرو
تا بہ لب آ گئے پھر شوق کے سب افسانے
اور بھرنے لگے الفت کی تہی پیمانے
نہ اُدھر کوئی تاثر نہ اِدھر کوئی ملال
اپنے ہمراہ وہ پیغام قضا بھی لائی
اور بیک جرعہ اسے پی گیا وہ ہنستے ہوئے
دیدی قربانیٔ جاں لذتِ یک شب کے لئے

جگر بریلوی

نکلے تھے ڈھونڈنے کسی رشکِ قمر کو ہم
ناگاہ پا گئے دل وحشت اثر کو ہم
یہ شام کا سکوت یہ کیفیت نیاز
جیسے کسی کے در پہ جھکائے ہوں سر کو ہم
شوریدگی کے راز سے آگاہ ہے جگر
رہبر بنائیں گے اسی شوریدہ سر کو ہم

...ز فتحپوری

...شتی سے جب کوئی کارواں گزرا
...ر مضطر در رو دل تپاں گزرا
...یں کہہ تو دوں مگر اس کو سمجھ سکے گا کون؟
وہ ہاجرا جو مرے ان کے درمیاں گزرا
...ڑ رہا ہوں کہیں یہ بھی ہو نہ شعلۂ برق
...ن پھول لئے نزد آشیاں گزرا
ہوئی نہ ختم مگر کشتگان ہجر کی رات
ہزار بار زمیں گزری آسماں گزرا
...ہ میرے تبسم تھا ان کی آنکھ میں نم
...ایسا لمحہ بھی وفرقت وداعِ جاں گزرا
سوال ہدیۂ جاں، مجھ سے اور پھر پس و پیش
میں پوچھتا ہوں یہ کیا آپ کو گماں گزرا
...تفات فراواں کے جائیے صدقے
...ے پاس سے جب گزرا سرگراں گزرا

تڑپ کے رہ گیا دل، وائے آبلہ پائی،
مرے قریب سے جب کوئی کارواں گزرا
بہار آئی تو چنگاریاں سی اڑنے لگیں،
مری نظر سے تو اکثر یہی سماں گزرا
اُلٹ کے رکھ دیا کس نے ورق بہار کا آج
چمن سے کون یہ برباد خانماں گزرا
یہ آج کیسا چراغاں ہے تیرے کوچہ میں
ادھر سے کون یہ باچشم خونچکاں گزرا
بلائیں لیتی رہی ہر قدم پہ اس کے بہار
کچھ اس ادا سے چمن میں وہ گل فشاں گزرا
خدائی کر لی ہے میں نے بھی اُس زمانہ میں
جو چند روز حسینوں کے درمیاں گزرا
اُمید لطفِ کجا، یہ بھی کم نہیں ہے نباز
کہ ان کو شکوہ مرا آج کم گراں گزرا

جذبات واحد پریمی

آندھیاں اُٹھتی رہیں اور پیچ و خم آتے رہے
منزلوں کی سمت لیکن کارواں جاتے رہے

پاسبانِ گلستاں سمجھا کئے حسنِ بہار
اور پھولوں پر خزاں کے عکس لہراتے رہے

کیا یہی معراج، ذوقِ جستجو کی تھی کہ ہم،
منزلیں پاتے رہے اور اُن کو ٹھکراتے رہے

سیّد نظیر حسین نظیر مظفر پوری

مٹا کے عشق میں سرمایۂ خودی میں نے
گزار دی بڑی راحت سے زندگی میں نے

جو ہوش میں کبھی آیا تو یہ بھی سوچونگا
وداعِ ہوش میں کیا پائی دلکشی میں نے

یہ دیکھنے کو کہ ہوتا ہے کیا مآلِ جنوں
بڑھا دی شوق کی آشفتہ خاطری میں نے

مقابلہ دلِ پژمردہ سے جو میں نے کیا
فسردہ پھولوں میں بھی پائی تازگی میں نے

یہ سادگی! کہ وہیں طرحِ آشیاں ڈالی
چمن میں شاخ جو دیکھی ہری بھری میں نے

یہ سوچ کر کہ ہے الزام گمرہی بھی ثواب
قبول کی نہ کسی کی بھی رہبری میں نے

یہ دیکھ کر کہ نہیں رہبروں سے چھٹکارا
بدل دیئے سبھی انداز گمرہی میں نے

نظیر معتقد حضرت نیاز ہوں میں
انہیں سے سیکھے رموزِ سخنوری میں نے

...یات نظیر

ستم تو یہ ہے کہ تیرا ستم ستم نہ رہا — ہم ایسے ہو گئے خوگر کہ غم بھی غم نہ رہا
یہ کس مقام پہ پہنچا دیا محبت نے؟ — خوشی خوشی نہ رہی اور الم، الم نہ رہا

نہ جانے، آپ کے ٹھکرائے پھر کہاں جاتے — رہِ حیات میں ملتا اگر نہ میخانہ
یہ انقلاب ہے، یارب! کہ ہے فریبِ نظر — وہی ہے آج گلستاں، جو کل تھا ویرانہ

دل ہو گیا ہے حسرت و ارماں سے بے نیاز — اب کوئی مرحلہ بھی تو مشکل نہیں رہا
دیر و حرم نے لوٹ لیا اُس غریب کو — جو بے نیازِ جادہ و منزل نہیں رہا

بھلانے پہ جو اور بھی یاد آئے — بھلا کوئی ایسے کو کیسے بھلائے؟
جو آغوش میں موت کی جی رہا ہے — اُسے حادثوں سے کوئی کیا ڈرائے!

...ق میرٹھی

حالِ دل کیا پوچھتے ہو ہم صفیرانِ چمن! — میں وہ گل ہوں جو وطن میں رہ کے بھی ہوں بے وطن
مجھ پہ وہ عالم بھی گذرا ہے کسی کی یاد میں — دل میں کانٹے کی طرح کھٹکی ہے بوئے یاسمن
اک روایت رہ گئی ہے کفر و دیں کی دہر میں — ورنہ باقی ہے کوئی آذر، نہ کوئی بُت شکن

ہر گل رنگیں ہے یوں تو زینت افزائے چمن — آبروئے گلستاں ہے لالۂ خونیں کفن
گل تو گل ہیں ہم جہاں کانٹوں کو اپنا کہہ سکیں — اب کے اس انداز سے کرنی ہے تعمیرِ چمن
ہم سمجھنے بھی نہ پائے تھے ہے کیا جبرِ حیات — بن گئی تقدیرِ عالم اُس کے ماتھے کی شکن

سب غرورِ جامہ زیبائی گلوں کا مٹ گیا
دیکھ کر گلشن میں شارق میرا چاکِ پیرہن

مطبوعات موصولہ

تنقیدی نقوش

مجموعہ ہے ڈاکٹر عبدالقیوم کے ادبی و تنقیدی مقالات کا۔ ڈاکٹر عبدالقیوم اردو کے اُن منتخب ادیبوں میں سے ہیں جو کبھی کبھی لکھتے ہیں، لیکن جو کچھ لکھتے ہیں کامل غور و فکر کے بعد لکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کے خیالات میں کہیں ابہام ہے نہ تحریر میں کہیں اُلجھاؤ۔ وہ جو کچھ لکھتے ہیں سوچ سمجھ کر لکھتے ہیں اور موضوع کا کوئی پہلو اُن کی نظر سے پوشیدہ نہیں رہتا۔ اسی کے چونکہ وہ انداز نثر نگاری میں حالی و سرسید کے پیرو ہیں اس لئے پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل پر نہایت سادہ اور واضح لب و لہجہ میں اظہار خیال کر جاتے

یوں تو اس مجموعہ کے سبھی مقالات، اپنی اپنی جگہ خوب ہیں لیکن تین مقالے جن کا تعلق "حالی کی شخصیت"۔ "حالی کے تنقیدی شعور"۔ "حالی کی سوانح نگاری" سے ہے بہت اہم ہیں، ان میں ایجاز و اختصار کے باوجود وہ تمام باتیں آگئی ہیں جو بیسویں صدی میں حالی کے سمجھنے کے ضروری ہیں۔

"سرسید کا اثر عہد جدید کے مسلمانوں پر"۔ "اُردو تنقید کلیم الدین کی نظر میں" اور "ترقی پسند ادب پر ایک نظر" کے عنوان سے جو کچھ لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کی نظر کس قدر وسیع ہے اور جو بات ان کے نزدیک حق ہے اس کے اظہار پر کسی پس و پیش سے کام نہیں لیتے

کتابت و طباعت بھی اچھی ہے۔ ۱۹۲ صفحات کا یہ مجموعہ مقالات، تین روپیہ پچھتر پیسے میں، مشتاق بک ڈپو کراچی ۱ سے مل سکتا ہے۔

صحیفۂ اول

اقبال شوقی کی رباعیات کا مجموعہ ہے۔ رباعی اردو فارسی کی بڑی مقبول صنف سخن ہے لیکن زحافات کی وجہ سے اس ایسی نزاکتیں پیدا ہو جاتی ہیں کہ انھیں سلیقہ سے برتنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ اور اگر ان نزاکتوں پر قابو بھی جائے تو چار مصرعوں میں، کسی خیال کو اس انداز سے ظاہر کرنا کہ رنگ تغزل بھی باقی رہے آسان نہیں۔ اس مجموعہ میں دو سو سے زاید رباع ہیں اور سب حسن بیان کے لحاظ سے بہت پاکیزہ ہیں۔ کہیں اس بات کا احساس نہیں ہوتا کہ وزن و قافیہ کی پابندیاں، شاعر کی راہ میں حائل ہوئی عرفان، جذب و شوق، پندار اور کیف و کم کے عنوان سے اس مجموعہ میں جو رباعیات شامل ہیں اُن میں عشق و محبت کی شاید ہی کوئی منزل ایسی زیر بحث نہ آئی ہو اور ان تمام منازل کو اُنہوں نے بڑی کامیابی سے طے کیا ہے۔

یقین ہے کہ رباعی کا یہ مجموعہ اہل نظر میں پسند کیا جائے گا۔

کلیاں اور کانٹے

از منیر کمال ۔ ناشر۔ مکتبۂ جدید لاہور ۔ قیمت تین روپیہ پچھتر پیسے

"کلیاں اور کانٹے" منیر کمال کا مجموعۂ کلام ہے۔ اس میں غزلیں اور نظمیں دونوں شامل ہیں۔ نظم پابند بھی ہیں اور آزاد بھی، بیانیہ بھی ہیں، رثائیہ بھی، نعتیہ بھی ہیں رومانی بھی، مختصر بھی ہیں طویل بھی، چھوٹی بحروں میں بھی ہیں بڑی بحروں میں لیکن کوئی نظم ایسی نہیں ہے جو شاعر کے انفرادی پرتو سے خالی ہو۔ چھوٹی بحر کی نظمیں شاعر کے رومانی مزاج اور نغمہ طراز طبیعت کی ترجمان ہیں بڑی بحریں شاعر کی وسعت خیال اور طرز فکر کی غماز ہیں۔ دونوں جگہ، غم روزگار کو غم دل کے پردہ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور کا

کامیابی کے ساتھ۔

اس مجموعہ کی غزلیں بہ اعتبار لہجہ، نظموں سے زیادہ شستہ، شیریں اور درد انگیز ہیں۔ زمین کے انتخاب میں شاعر نے اکثر طبیعت کی آنچ سے کام لیا ہے، لیکن قافیہ و ردیف کو اس خوش اسلوبی سے برتا ہے کہ غزل کلاسیکل انداز کی اعادہ کر بھی ہیئت کے نئے تجربات سے گذرتی نظر آتی ہے۔

کتاب کی طباعت اور کتابت بھی پاکیزہ ہے۔

شردھانجلی

کاوش بدری کا یہ مسدس، برصغیر کے عظیم سیاسی مفکر و مبصر پنڈت جواہر لال نہرو کا مرثیہ ہے۔ اس قسم رثائی نظمیں جو کسی شخصیت سے لگاؤ کی بنا پر کہی جاتی ہیں، عموماً وقتی تاثر رکھتی ہیں اور اُن میں شاعر کے اور دوسروں کی دلچسپی کا سامان بہت کم ہوتا ہے، کیونکہ ان نظموں میں شاعر عموماً متوفی کے اُن خصائل و شمائل کا ذکر کرتے ہیں جو کم و بیش دوسروں میں بھی پائے جاتے ہیں اور اگر ہم چاہیں تو ایسی نظموں کو عنوان بدل کر، ہر تعزیتی جلسے میں پڑھ سکتے ہیں، مگر شردھانجلی اس عیب سے بڑی حد تک پاک ہے۔ اس میں پنڈت جواہر لال نہرو کی شخصیت و سیرت اور اشغال و افکار کے اُنہیں پہلوؤں کا ذکر کیا گیا ہے جو اُن کی خصوصیات کا خاصہ تھیں اور جن کے مطالعہ کے بعد پنڈت نہرو کے سوا کسی اور کی تصویر ہمارے ذہن میں نہیں اُبھرتی۔ زبان و بیان کے لحاظ سے بھی یہ مسدس بہت خوب ہے۔

۴۰ صفحات کی یہ نظم ایک روپیہ میں مدینہ پریس تر ملکہڑی ہائی روڈ مدراس ۱۴ سے مل سکتی ہے۔

زین آبادی

سید نسیم اختر یالوی کا ڈرامہ ہے جس کا تعلق تاریخ سے نہیں، داستان جو خود مصنف نے گھڑی ہے اس کی نوعیت یہ ہے کہ ایک رقاصہ و مغنیہ اپنے کمالِ فن کے سبب، ریاست زین آباد (دکن) کے نواب کی محفل رقص و سرود میں باریاب ہے۔ شہزادہ اورنگ زیب، نواب کے یہاں مہمان ہے۔ نواب زادی لالہ رُخ شہزادے پر مائل ہے اور شہزادہ کو ملتفت کرنے کے لئے ایک شب کنیزوں کے ساتھ محفل رقص و طرب میں شریک ہوتی ہے۔ شہزادہ، لالہ رُخ کو نظر انداز کر کے، رقاصہ (زین آبادی) پر عاشق ہو جاتا ہے۔ رقاصہ کی مجبوری یہ ہے کہ وہ پہلے ہی سے ایک دہقانی موسیقار کے دامِ محبت میں گرفتار ہے۔ بایں ہمہ شہزادہ، بہ جبر رقاصہ کو اپنی آغوش میں لے لینا چاہتا ہے۔ نواب اس جسارت پر شہزادہ کو قید کر دیتا ہے۔ شہزادہ کا مصاحب سالار خاں، دلی پہونچتا ہے اور شاہجہانی فوج، ریاست زین آباد کا محاصرہ کر لیتی ہے لیکن شہزادے کو رقاصہ کا یہ فقرہ "محبت کی بنیاد ظلم و ستم کی زمین پر نہ رکھیئے" بار بار یاد آتا ہے ..... دریں اثنا، رقاصہ عالم مایوسی میں، موسیقار کے قدموں پر جان نثار کر دیتی ہے۔ موسیقار، رقاصہ کو لاش کی صورت میں، شہزادے کے حضور پیش کرتا ہے۔ شہزادہ اس صدمۂ جاں کاہ سے متاثر ہو کر اعلان کرتا ہے کہ:-

"میں شاہان مغلیہ کی عزت مآب خدمات کی قسم کھاتا ہوں کہ آج سے میرے دل کو موسیقی اور رقص و سرود سے نفرت رہے گی۔ میں اُن فنون لطیفہ کو نظر انداز کرونگا جسے مغل شہنشاہ سراہتے آئے ہیں، چاہے دنیا مجھے خشک مزاج ہی کیوں نہ کہے"۔

مولانا آزاد نے "غبار خاطر" میں شہزادہ اورنگ زیب اور زین آبادی کے تصادم نگاہ کا ذکر کیا ہے لیکن اس کی نوعیت و کیفیت، ڈراما کی تفصیلات سے بالکل مختلف ہے، اس ڈرامہ کا تاریخ مغلیہ سے مطلقاً کوئی تعلق نہیں ہے اور ڈرامہ نگار نے جو طومار بندی کی ہے وہ نہ صرف بیجا خیال آرائی ہے بلکہ اس لحاظ سے نامناسب بھی ہے کہ مبادا لوگ اسے تاریخی واقعہ سمجھنے لگیں۔

کتاب سفید کاغذ پر خوبصورت جلد، سرورق اور طباعت کے ساتھ منظر عام پر آئی ہے اور تین روپیہ میں حلقۂ فکر دکن پٹنہ ۴ سے مل سکتی ہے۔

روح اسلام (اقبال کی نظر میں)

از ڈاکٹر غلام عمر خاں۔ ناشر۔ انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز۔ حیدر آباد (دکن)

صفحات ۱۱۴۔ قیمت درج نہیں ہے۔

اقبال اردو کا پہلا شاعر ہے جس نے ع "سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را" کا دعویٰ کیا ہے۔ اس "ناقۂ

بے زمام" کی تفسیر میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور خدا جانے ابھی کتنا لکھنا باقی ہے۔ زیر کتاب جس میں مصنف نے اقبال کے نقطۂ نظر بنے اسلام اور روح اسلام کا تعین کیا ہے۔ اس سلسلہ میں تفسیر کی ایک اہم کڑی ہے۔

یہ کام بہت مشکل تھا لیکن ڈاکٹر غلام عمر خاں صاحب چونکہ حکمت اور حکمت اسلامی دونوں پر دسترس رکھتے ہیں، اس لئے وہ اس دشوار منزل سے بہ آسانی گذر گئے ہیں۔ ہر چند کہ اندازِ تحریر اُلجھا ہوا ہے، پھر بھی اُنہوں نے اقبال کے اسلامی موقف کی توضیح جس خوش اسلوبی سے اس مختصر سی کتاب میں کردی ہے وہ معمولی بات نہیں۔

صلیب درد

سہیل اختر کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے۔

سہیل اختر، اُردو کے اُن نوجوان شاعروں میں سے ہیں جو قیام پاکستان کے بعد، منظر عام پر آئے ہیں۔ چنانچہ قیام پاکستان کے بعد، ہمارا معاشرہ، جس سیاسی ہلچل، معاشی بے اطمینانی اور تہذیبی ردّ و کد کا شکار ہوا ہے، اس کا اثر دوسرے نوجوان شعراء کی طرح، صلیب درد کے شاعر کے یہاں بھی نظر آتا ہے۔ گویا سہیل اختر کی شاعری تقسیم کے بعد کی زندگی کا آئینہ ہے۔ یہ آئینہ بہت شفاف نہ سہی مگر ایسا دھندلا بھی نہیں ہے۔ اس میں زندگی کی تلخ و شیریں دونوں قسم کی حقیقتیں نظر آئیں گی بشرطیکہ آپ کی نظریں، اس رومانی پردے میں اُلجھ کر نہ رہ جائیں، جو ان حقایق کو خوشگوار بنانے کے لئے ڈالا گیا ہے اور جس کے بغیر شاعری، عروض و قافیہ کی پابند رہ کر بھی شاعری نہیں ہوتی۔

۱۳۲ صفحات کا یہ مجموعہ کلام سفید کاغذ پر۔ صاف ستھری کتابت کے ساتھ شائع کیا گیا ہے اور مکتبۂ ادب جدید، چوک مُل روڈ لاہور سے مل سکتا ہے۔ قیمت چار روپیہ جو غالباً زیادہ ہے۔

الطاف القدس

مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی کی مشہور فارسی تصنیف ہے جس میں اُنہوں نے اصطلاحات تصوف اور رموز و اسرار روحانیت پر بڑی بسیط روشنی ڈالی ہے۔ شاہ صاحب علوم ظاہری و باطنی کے مسلمہ امام تھے اور فلسفہ الٰہیات کے بڑے زبردست عالم و ماہر۔ یہ کتاب چار فصول پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل میں لطائف روحانی کے مدارج پر بحث کی گئی ہے، دوسری فصل میں ان لطائف کی ماہیت پر روشنی ڈالی ہے۔ تیسری اور چوتھی فصل میں عقل، قلب و نفس کی تہذیب کا طریقہ بتایا ہے، پانچویں فصل میں اسی موضوع پر حضرت جنید بغدادیؒ کے ارشادات و ہدایات کو پیش کیا گیا ہے۔ چھٹی فصل میں لطائف خفیہ اور ساتویں میں خواطر پر گفتگو کی گئی ہے۔

یہ کتاب ع اس کے اُردو کے ترجمہ کے شایع کی گئی ہے۔ اس کے مترجم جناب عبدالحمید سواتی ہیں جو مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ سے حیثیت ایک اُستاذ کے وابستہ ہیں۔

تکمیل الاذہان

عربی تصنیف ہے، مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی کی۔ جو چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب علم منطق سے تعلق رکھتا ہے دوسرا تحصیل علم سے، تیسرے باب میں الٰہیات کے بعض اہل مسائل کی وضاحت کی ہے اور چوتھا تطبیق آراء سے متعلق ہے۔ جس میں محدثین و فقہاء کے مختلف و متضاد نظریوں میں تطابق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ باب چھ فصلوں میں منقسم ہے اور اپنے مباحث کی اہمیت کے لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

وہ حضرات جو ولی اللہی فلسفہ کو سمجھنا چاہتے ہیں ان کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔ اخیر میں شاہ ولی اللہ صاحب کا فارسی رسالہ "دانشمندی" بھی شامل کر دیا گیا ہے جو فن تعلیم و تعلم سے تعلق رکھتا ہے۔

اس کتاب کے جامع بھی جناب عبدالحمید سواتی ہیں۔ قیمت تین روپیہ

صفحات ۱۸۴۔

اسرار المحبت یہ کتاب بھی مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی کی تصنیف ہے۔ تین اجزاء پر مشتمل ہے (۱) تحصیل (۲) تذئیل (۳) تفصیل جزو اول میں محبت الٰہیہ، محبت بشریہ اور محبت جامعہ کی وضاحت کی گئی ہے۔ جزو دوم میں محبت کے حقوق اور اس کی وسعت کا بیان ہے۔ اور جزو سوم میں درجات محبت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس کتاب کے آخر میں شیخ الرئیس کا وہ قصیدہ بھی درج کر دیا گیا ہے جس میں جسم و روح کے تعلق پر بحث کی گئی ہے۔ اور اس کے ساتھ خود شاہ رفیع الدین کا قصیدۂ عینیہ جو بوعلی سینا کے قصیدہ کے جواب میں لکھا گیا تھا۔ ان کے علاوہ ان کا ایک مخمس بھی ہے جو وحدت الوجود پر لکھا ہے اور قصیدۂ معراجیہ بھی۔ اس کے مرتب مولانا عبدالحمید سواتی مہتمم مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ ہیں۔

تفسیر آیت النور فارسی تفسیر ہے سورۂ نور کی۔ مولانا شاہ رفیع الدین کی لکھی ہوئی۔ جس میں عالم الشہادت اور عالم مجرد کے باہمی ربط و تعلق پر بڑے فلسفیانہ انداز سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ کتاب بھی مولانا عبدالحمید سواتی نے مرتب کی ہے۔

چند مشہور و معروف دوائیں

اسٹرانگ کیمپر یہ دوا جسمانی کمزوری کو دور کرنے میں اکسیر کا حکم رکھتی ہے اور کوئی دوا کمزوری دور کرنے میں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی صرف چند روزہ استعمال سے خون میں اضافہ ہو جاتا ہے، دل و دماغ طاقتور ہو جاتے ہیں۔ کمزور مرد و عورتیں اس کا استعمال کر کے طاقتور و توانا بن سکتے ہیں قیمت کورس دوماہ 60-12

برلینس یہ دوا کمزور حافظہ و کند ذہن طلباء و طالبات کے لئے بنائی گئی ہے جنہیں کچھ یاد نہ رہتا ہو اس دوا کے استعمال سے یہ دماغی کمزوری ختم ہو جاتی ہے اور زبردست حافظہ پیدا ہو جاتا ہے قیمت 50-6

بیوٹری یہ دوا عورتوں مردوں کے چہرے کے کیل مہاسے داغ دھبے جھائیاں کھردراپن دور کرتی ہے اس کے استعمال سے خون کا ردعمل درست ہو کر چہرہ ہمیشہ کے لئے صاف شفاف بن جاتا ہے۔ چہرے پر ملنے کی کریمیں اس کے سامنے کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔ قیمت صرف 25-6

نوٹ۔ دوا بذریعہ ڈاک منگانے کے لئے دوا کی قیمت مع ایک روپیہ ڈاک خرچ پیشگی بھیجئے۔ وی۔ پی نہ ہوگا۔ لاعلاج مریض جو ہر طرح کے علاج سے مایوس ہو گئے ہوں اپنے حالات جوابی لفافہ میں ارسال کر کے مفت مشورہ لے سکتے ہیں۔

پتہ

کبیر حسین اجمیری سانگھڑ (مغربی پاک)

نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ

مومن نمبر

(مرتبہ:- نیاز فتحپوری)

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخِ حرم بھی ہے اور **رندِ شاہد باز** بھی، اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رُونما ہوئی ہے اور اس میں اہلِ ذوق کیلئے لذتِ کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اسکا صحیح اندازہ

"مومن نمبر"

کے مطالعہ سے ہوگا

اس نمبر میں مومن کی سوانح۔ حیاتِ معاشقہ۔ اس کی غزل گوئی۔ قصیدہ نگاری مثنویات و رُباعیات اور خصوصیاتِ کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا وافر تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہوگیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے **مومن** پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے ٭ قیمت :- چار روپے

منیجر **نگارِ پاکستان** ٭ ۳۲ ٭ گارڈن مارکٹ ٭ کراچی ۳

غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر بچائی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بنک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سیونگز بنک اکاونٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہی آپ

ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولئے اور ہماری معیاری خدمات سے فائدے اٹھائیے۔

یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے۔

اے میکلین
جنرل منیجر

ہیڈ آفس
محمد علی ہاؤس۔ کراچی

S.B.L 1284/"

مشرق پریس، میکلوڈ روڈ۔ کراچی